عمر لطفي النجار

أدوات ومبادئ المعرفة الصوفية

بسم الله الرحمن الرحيم

ـ مقدمة:

المعرفة الصوفية برأي أصحابها مقدسة وذات عصمة، إنها عن رؤية الله تعالى ومخاطبته وما يرد عنه من واردات، إنها عن رؤيا الرسول ﷺ يقظة وفي الأحلام وعن آرائه وعلمه، إنها عن الملائكة والملأ الأعلى. ولا غرابة في ذلك كله، فالصوفي برياضاته قد تطور حتى عاد إلى أصله الإلهي أو حتى اتحد بالله أو حتى حل الله فيه أو حتى أصبح واحداً من الملائكة المكرمين ومن حقه عندها أن يزعم المعرفة الشاملة لكل العوالم مهما اختلفت وتعددت إلى حد انعدام الجهل أمام إدراكه اللامحدود أو أمام هذا الكائن الإلهي الذي رضي بتواضعه البقاء مع البشر إلى حين رحمة ورأفة بهم.

إن هذا الكتاب جهد متواضع حاولت فيه عرض الأسس الرئيسية للمنهج المعرفي الغنوصي أو الصوفي، ومن حيث استخدامه في مقارعة العقل والنبوة بحثت في بنيته الداخلية للتعرف على قيمته من خلال مقولتي الصدق والكذب.

ـ التاريخ والمنهج الغنوصي في المعرفة:

الغنوص هو المعرفة عن غير طريق العقل والمنهج العلمي، وبه يتم معرفة العالم وما وراء العالم، وهو قديم جداً قدم المعابد وقدم الشامان والعراف والكاهن ومذ كانت النبوة كان هذا النقيض الممثل لكل الأديان غير النبوية، وقد تكلم فيه كل فلاسفة وحكماء تلك الأديان، وحيث كان انتقاله وجوده في البيئة الإسلامية أطلقوا عليه اسم التصوف.

المعرفة الغنوصية هي "اتصال الإنسان بالعقل الفعال عقل فلك القمر حسب مذهب أرسطو وشيعته، أو بالعقل الكلي على مذهب بلنياس السماوي، أو بالنفس الكلية على مذهب فيثاغورث، أو بالقصد المتوهم على مذهب ديوجانس"[1]، والمعرفة هذه كما يقول "أنباذوقليس" **لا تتم إلا بين طرفين يجمع التشابه بينهما فالشبيه يدرك الشبيه**. وعلى النفس إذا أرادت أن تعرف الله مثلاً، أن تتشبه به"[2]، وإذا أرادت اكتساب المعرفة عن الملائكة أن تتشبه بهم أو أن تصبح على طبيعتهم، ونظرية أفلاطون في "المُثل" تظهرنا **أن كل المعارف وكذا العلوم موجودة في العالم الإلهي المعقول**، وأن النفس البشرية كانت موجودة أصلاً في ذلك العالم، وقد اطلعت على المعارف هناك، ثم نسيتها عندما أصبحت في عالم المادة. ومن هنا جاءت عبارة أفلاطون المشهورة: **العلم تذكر والجهل**

---

[1] ـ ص١٨٩ ــ ١٩٠ بد العارف

[2] ـ ص١٤ ج١ نظرية المعرفة الإشراقية

نسيان"[٣]، وحسب "أفلوطين" يفيض الوجود "من المبدأ الأول في سلسلة متدرجة تتمثل في العقل الكلي، ثم في النفس الكلية أو العامة، ثم نفوس الأفراد "التي اتصلت بالأجسام التي خلقتها" **فإذا أراد الإنسان أن يعود إلى مبدئه الأول فليسلك طريق التطهر الصرف وتصفية نفسه حتى يتسنى لها الارتقاء تدريجياً لتعود إلى الاتحاد بمصدرها"**[٤]. أي للاتحاد بالله أو بمصدر وجودها، كما يقصد بالإشراق عند اتباع الأفلاطونية المحدثة تلقي العلم الغيبي أو الإلهي عن الملأ الأعلى عن طريق الرياضة والمجاهدة وتصفية النفس من الكدورات البشرية بحيث تصبح كمرآة صقيلة، فتنعكس عليها الصور والعلوم الإلهية المنقوشة في العقول والنفوس الفلكية، ويكون ذلك – كما يقولون – على هيئة إشراق في النفس وإحساس ذوقي دون إعمال للعقل والفكر"[٥]، والهرامسة أيضاً "يهدفون إلى حكمة إلهية دينية تحقق **خلاص الإنسان باتحاده بالإله مبدأ وجوده وحياته"**[٦]، أو بـ "الكلمة" على حد تعبير هرمس"[٧].

"والفارابي تبعاً لسنة الغنوص يرى أن غاية المعرفة هي الاتصال بالعقل الفعال عقل فلك القمر، والعقل الفعال عنده هو جبريل الموكل

---

[٣] - ص١٢ ج١ نفسه
[٤] - ص١٣ ج١ نفسه
[٥] - ص٩ ج١ نفسه
[٦] - ص١٧ ج١ نفسه
[٧] - ص١٩٠ بد العارف

بالوحي والذي ترتسم فيه كل الصور وتنتقش فيه كل العلوم والمعارف الغيبية-. والإنسان لا يبلغ هذه الدرجة إلا بالمجاهدة والرياضة وتصفية النفس"[٨]، **وبالرياضة يتم نقل "الإنسان شيئاً فشيئاً من حالة البشرية إلى الحالة الملائكية ويصير كما يقول من جملة الجواهر المفارقة للمواد"**[٩]، "وتكون نفس الإنسان في هذه الحالة بمثابة المرآة التي ينعكس عليها كل ما عند الملأ الأعلى أو في نفوس الملائكة، **فيكون ذلك الشخص بما يفيض عليه من العقل الفعال إلى عقله المنفعل حكيماً وفيلسوفاً وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون"**[١٠]. وشتان بين العقل والمخيلة أو بين النبي والفيلسوف!! "وما دام الإنسان قد وصل إلى هذه الدرجة فقد صار في حالة تقبل للمعلومات التي لا يطلع عليها إلا الملائكة المقربون **ويكون ذلك إما في وقت اليقظة أو في وقت النوم"**[١١].

والمتأمل في طبيعة هذا المنهج وعناصره عبر هذه العجالة المبسطة سيراه مستنداً إلى ما يلي من المبادئ:

١ – القول بمنهجين للمعرفة: عقلي محدود، وكشفي أو حدسي غير محدود الموضوع والقدرة.

٢ – الاعتقاد بثنائية الروح – الجسد أو النور – الظلام.

---

[٨] - ص٣٨ ج١ نظرية المعرفة الإشراقية

[٩] - ص٣٩ نفسه

[١٠] - ص٣٥ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة

[١١] - ص٣٤ نفسه

٣ – الاعتقاد بقدم النفس وأنها من نوره تعالى أو بضعاً منه.

٤ – من طلب المعرفة من الكائنات العليا عليه السعي لتغيير طبيعته ليصبح على شبه بها أو على طبيعتها.

٥ – الاعتقاد بأن العلم هو تذكر النفس لما كانت تعلم قبل وجودها في عالم المادة، والجهل نسيان ما كانت تعلم.

٦ – الاعتقاد بحيوية الكون المؤدية لوحدة الوجود.

٧ – بالرياضات التأملية أو الجسدية، يتم الحصول على الشبه مع الله أو الملائكة أو تغيير طبيعة الإنسان ليصبح من جملة الملائكة لأخذ المعرفة عنهم مباشرة أو بالانعكاس، وبها يتم التخلص من الجسد المانع لتذكر النفس لما كانت تعلم. وعلى هذه الأسس أو المبادئ تم بناء ألف ياء المنهج المعرفي الغنوصي على مدار التاريخ وأنَّى وجدت الظاهرة الصوفية فهي المبادئ نفسها دون زيادة أو نقصان.

- الفرق بين العلم والمعرفة:

من المعلوم أن العقل آلتنا في تحصيل العلم، ولما كان معلومه اليقيني محدوداً بالحس والمحسوس ولما كان إدراك ما وراء المحدود أو الطبيعة غاية المنهج الغنوصي لذا نراهم – أي المتصوفة – وقد أصروا على التمييز بين العلم والمعرفة حيث لكل منهما وسيلته وموضوعه، فالعقل للعلم الذي ارتبط بالمحدود والقلب أو الكشف وما شاكل للمعرفة التي لا حدود لها "وأهل الكشف – كما يقول ابن عربي هم – أصحاب القوة الإلهية التي وراء طور العقل"[١٢]، "فالعقل المحدود المكيف المحيث لا يصل إلى اللامحدود اللامكيف اللامحيث"[١٣]، ولما كان العلم من المذاكرة كانت المعرفة من المشاهدة"[١٤]، "فالكشف – كما يقول السراج في اللمع – هو بيان ما يستتر على الفهم "العقلي" فيكشف عنه العارف كأنه رأي العين"[١٥] دونما حاجة للوسائط التي لا بد منها للمنهج العلمي كعلم محمد ﷺ بالملأ الأعلى بواسطة جبريل، "فلسان العلم يكون لنا عما تأدى إلينا بواسطة، ولسان الحقيقة ما تأدى إلينا بلا واسطة"[١٦]. وما الفرق عندها إلا كالفرق بين الظن والحقيقة، وقد "قال ذو النون: كل ما رأته العيون – أو أدركته الحواس – نسب إلى العلم، وما علمته القلوب نسب

---

[١٢] - ص١١٦ ج٢ بـ٧٣ الفتوحات المكية
[١٣] - ص٢٠٩ دراسات في التصوف الإسلامي
[١٤] - ص١٧ ج٢ الفتح الرباني
[١٥] - ص٣٩ التصوف بين الحق والخلق
[١٦] - ص٣٨٢ دراسات في التصوف الإسلامي

إلى اليقين"[17]. فالمعرفة ليست كالعلم أو العقل في علاقته بالحس والمحسوس أو المادة، وإنما على العكس فقد "سئل – الشبلي – متى يكون العارف بمشهد من الحق؟ قال: إذا بدا الشاهد **وفني الشواهد وذهب الحواس واضمحل الإحساس**"[18]، فالمعرفة إذن "سبيلها الرياضات وأداتها البصيرة أو القلب أو الكشف أو المشاهدة أو الحدس أو ما شئنا من ألفاظ تؤدي هذا المعنى"[19].

ولما كان العقل يقوم في بعض جوانبه على الاستدلال والبرهان فإن المعرفة بالمقابل تقوم على الاتحاد بالموضوع أو العيان المباشر له "ولهذا يسمون أصحاب الاستدلال أصحاب القال وأصحاب الكشف أصحاب العيان لا على العلم الذي ينال بالاستدلال والبرهان"[20]. والمعرفة من جهة أخرى ليست كالعلم لأن العلم إدراك ببعض صفات ولوازم الموضوع بينما المعرفة "إحاطة بعين الشيء على ما هو به"[21] معاينة أو اتحاداً تخرس فيه "ألسنة الإشارات"[22] حيث انعدام الفرق بين الذات والموضوع.

[17] - ص١٠٣ التعرف لمذهب أهل التصوف
[18] - ص١١ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة
[19] - ص٣٣ مقدمة في التصوف
[20] - ص٣٤٧ ج٢ مدراج السالكين
[21] - ص٢٣٧ ج٣ نفسه
[22] - ص٢٣٨ نفسه

وإذا ما كان المعلوم ناتجاً عن العلاقة بين الذات وموضوعها سواء كان مادة أو خبراً وإلى ما هنالك، فليس بعد المعلوم عن الله عز وجل من علم أو خبر، ولا صواب أصح من هذا الصواب، والخراز حسب السلمي في طبقاته يقول: إن "المعرفة تقع بتعريف الحق، والعلم يدرك بتعريف الخلق"[٢٣] وما الفرق عندها بينهما إلا كالفرق بين العلم البشري والعلم الإلهي.

ومما تمتاز به المعرفة على العلم كما يقولون بكل تلك الصفات لم يحرص المتصوفة "على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون، وإنما حرصوا على تقديم المجاهدة والتصفية وقطع العلائق كلها"[٢٤] سواء كانت بشرية اجتماعية أو مادية "من حيث أن هذه الرياضة تغني عن التعلم والاكتساب"[٢٥]، فعوضاً عن السيطرة على الطبيعة أو تسخيرها لنفع الإنسان "كانت غاية التصوف التغلب على الشهوات والعلائق"[٢٦]، وبالسيطرة على النفس بواسطة الرياضات سيكون للصوفي السيطرة على المادة بالكرامات والخوارق دونما حاجة إلى المخابر والمجاهر وإلى ما هنالك، بل سنراه عارفاً بكل أسرار الطبيعة وقوانينها عن طريق الخبر والعيان المباشر، وإذا ما أراد الصوفي مثلاً معرفة قانون الجاذبية فما

---

[٢٣] - ص٢٢٢ دراسة في التصوف الإسلامي
[٢٤] - ص٧١٤ من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية
[٢٥] - ص٧١٥ نفسه
[٢٦] - ص٢١٣ العقلية الصوفية ونفسانية التصوف

عليه إلا تطهير القلب من أدرانه حتى يهبط عليه ذلك القانون فيضاً أو انعكاساً أو إشراقاً أو مشاهدة على قلبه من اللوح المحفوظ أو العقل الفعال، أو ليرى الجاذبية وحقيقتها رأي العين، وكل ما نرجوه عندها ألا يحدثنا عنها بالألغاز والرموز والأسرار وإلا فلا نفع ولا فائدة منها. ولكن بالمقارنة بين العلم أو العقل والمعرفة الصوفية، نرى رؤية العين في كتابه تعالى أنه قد ذكر العقل في علاقته بالمحسوس دون ذكره بالمصدر في أكثر من مائة موضع، كما أن الله من جهة أخرى قد "اختار لنفسه اسم العلم وما تصرف منه، فوصف نفسه بأنه عالم وعليم وعلام ويعلم- ومعلوم أن الاسم الذي اختاره الله لنفسه أكمل"[٢٧] من سواه حتى أننا "لا نجد في القرآن لفظاً للمعرفة"[٢٨] موافقاً المعرفة الصوفية على الإطلاق، حتى أن "تلك الأحاديث التي رويت في المعرفة عن الرسول ﷺ لا صحة لها عند أصحاب الإصحاحات، ولا صحة لها إلا عن طريق الكشف المزعوم لأهل التصوف"[٢٩].

وتلخيصاً للتمييز بين المعرفة عن طريق الكشف والعلم عن طريق العقل نرى ما يلي:

---

[٢٧] - ص٣٣٥ ج٣ مدراج السالكين

[٢٨] - ص١٨ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة

[٢٩] - ص٢٠ نفسه

١ – العلم للعقل، ومعلوم العقل محكوم بالصواب والخطأ، والمعرفة للقلب أو الكشف وللكشف ما زعم حيث لا خضوع لمعلومه للمعايير الموضوعية أو للصواب والخطأ.

٢ – المعلوم العقلي ناتج عن تجربة عن علاقة مع الموضوع المدرك للجميع، أما معلوم العارف فخبر عن تجربة أحادية المصدر أو عن علاقة بين روحه وروح موضوع المعرفة.

٣ – العلم للجميع وللجميع أن يعقلوه ويمتحنوه وينتفعوا به، أما المعرفة فلا تتعدى ذات العارف وهي غير خاضعة لمشاركة الآخرين ولا استخدامها مما ينفع الناس أو المجتمع.

٤ – العلم محدود بالمحسوس المدرك بكل ما يعنيه امتداد الإدراك ابتداء من اللمس انتهاء بالمجهر والرياضيات والتيليسكوب وإلى ما هنالك، أما المعرفة فلا حد لموضوعها ابتداء مما في باطن الأرض والنفوس انتهاء بالله وكل العوالم.

٥ – أينما تقدم العقل أو العلم ضؤل المعلوم واتسع ما نجهل، أما المعرفة الغنوصية أو العارف فلا جهل أمام علمه المطلق.

٦ – العلم في علاقته مع موضوع البحث دوماً على الفرق بين الذات والموضوع، أما العارف فله الاتحاد بموضوعه لدرجة انعدام الفرق

بينهما، فإن أراد معرفة الله مثلاً فلا بد له من الاتحاد به أو بذاته وإلا فلا معرفة بالله.

٧ – القرآن خاطب الفعل العقلي وأصحابه بالمديح والثناء، بينما لم نر بالمقابل كتاباً واحداً من كتب أهل التصوف قد ذكر العقل إلا ككائن آخر، وإن ذكروه مع الإنسان فهو المشروط بالجهلة والعوام أو بالذم والانتقاص.

ـ التصوف والعلم تذكر:

لكل شيء في العالم الأدنى أو المادي مثال في العالم الأعلى أو العالم الأصل أو عالم المثل حسب رأي أفلاطون، والنفس قبل وجودها في المادة أو الجسد كانت عالمة بكل شيء بكل المثل أو بكل العالم الأعلى، ومن أراد تذكر تلك المعرفة فما عليه إلا إزالة ما يمنعها عن تذكر ما كانت تعلم وتلك هي مهمة الرياضات العقلية أو العملية وبها تعود النفس تارة أخرى إلى تذكر ما كانت تعلم، فالعلم كما قال أفلاطون تذكر والجهل نسيان. أما المتصوفة وشرعنة لهذا الأصل كعادتهم فقد وجدوا ضالتهم في قوله تعالى: "**وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا**" حتى أن ذي النون المصري قال: إن أصداء هذا النداء الرباني ما تزال ترن في الآذان"[٣٠] يقصد أذنه، "وكان سهل ابن عبد الله التستري رضي الله عنه يقول: اعرف تلامذتي من يوم "ألست بربكم" وأعرف من كان في ذلك الموقف عن يميني ومن كان عن شمالي، ولم أزل أربي تلامذتي وهم في الأصلاب لم يحجبوا عني إلى وقتي هذا"[٣١]، والشعراني يقول إن الكاملون من الأولياء "يراعون تلميذهم وهو في الأصلاب كما وقع لشيخنا رضي الله عنه مع شيخه، وكما وقع لسيدي الشيخ محمد بن هارون مع سيدي الشيخ إبراهيم

[٣٠] ـ ص٢١٧ من التراث الصوفي

[٣١] ـ ص١٨٣ ج١ الطبقات الكبرى

الدسوقي، وكما وقع لسيدي أبي السعود بن أبي العشائر مع سيدي حاتم، وكما وقع لسيدي الشيخ محمد المغربي مع سيدي الشيخ عبد الرحيم القناوي"[٣٢]. وبناء عليه فالمعرفة كما يقول القاشاني "هو أن تعرف شخصاً كانت بينك وبينه علاقة من قبل"[٣٣] أي في عالم الذر.

إن مقولة العلم تذكر والجهل نسيان مع الاعتقاد بأن النفس بضعاً من الله تعالى تفترض الاعتقاد بقدم النفس المؤدي حسب الفقهاء إلى إنكار وجود الخالق من العدم المفارق للعالم، والغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" قد كفر الفلاسفة لقولهم بقدم النفوس، وحيث صار صوفياً استعار من الغنوص كل أدواتهم بما في ذلك "النفس الكلي" و"واهب الصور" و"العقل الفعال" الذي سماه المطاع حتى تناسى ما كفر به غيره، ثم راح يشرح لنا آلية التذكر والصلة بين الروح والجسد، فالروح أو النفس حسب رأيه هذا قد "حدثت عند استعداد النطفة لقبول النفس من واهبها"[٣٤]. فالنفس إذن "تحدث مع البدن"[٣٥] من "واهب الصور"[٣٦]. ولكن لا على معنى الخلق بعد أن لم تكن موجودة وإلا فلا صلة لها بالتذكر وإنما على معنى الالتحاق بالبدن، ففي مرحلة من مراحل النطفة

---

[٣٢] - ص١٧٢ ج١ الأنوار القدسية
[٣٣] - ص٢٢٠ من التراث الصوفي
[٣٤] - ص١٠٥ مدارج القدس في محاسبة النفس
[٣٥] - ص١٠٨ نفسه
[٣٦] - ص١١٠ نفسه

يكون التحاق النفس من النفس الكلي. ولكن كيف يكون عندها ارتباط المعرفة بالتذكر؟ يكون بكشف ما هو مغروز فيها من علم أو معرفة أو بالاطلاع على ما تحويه الذاكرة التي لها من معرفة أو علم لأن "العلوم – كما يقول – مركوزة في أصل النفوس بالقوة كالبذر في الأرض-. والتعليم هو إخراجه من القوة إلى الفعل"[٣٧] أو من الستر إلى الإدراك. فالتذكر لديه يعني إدراك النفس للمغروز فيها من المعرفة التي كانت لها أو لما في الذاكرة من المعرفة التي لها، والإنسان برأيه يعرف كل شيء بالفطرة أو مما هو مخزون أو مغروز أو غريزة فيها، إن استطاع إخراجها بالرياضات من الكمون إلى الفعل أو الواقع، ولا فرق في هذا بين إنسان وإنسان إلا في إزالة الحجب المانعة للتذكر تذكر المعلوم الذي لديها في الذاكرة التي له.

المعرفة تذكر والجهل نسيان فالنفس كما يقول الغزالي "إنما جهلت لأنها مرضت بصحبة هذا الجسد الكثيف- وأنها لا تطلب بالتعلم إيجاد العلم المعدوم- بل إعادتها العلم الأصلي الغريزي وإزالة طريان المرض بإقبالها على زينة الجسد"[٣٨]، فاشتغال النفس بالتعلم هو إزالة المرض العارض عن جوهر النفس، لتعود إلى ما علمت في أول الفطرة وعرفت

[٣٧] - ص١١٢ – ١١٣ ج١ الرسالة اللدنية
[٣٨] - ص١٢٠ الرسالة اللدنية

في بدء الطهارة"[٣٩]، وبالرياضات يكون تحصيل الطهارة تارة أخرى "وعلى الإنسان قبل أن يحاول معرفة الملكوت السماوي- أن يعرف أولاً عالم المشاهدة الذي يحيط به وأن يحرر نفسه من قيوده"[٤٠]، "ولذلك قال المحققون: التعلم ليس يجلب للإنسان شيئاً من خارج "النفس" بل يكشف الغطاء عما حصل في النفوس بالفطرة"[٤١] من العلم، وبالفطرة القادمة من عالم الذر جعل الغزالي مقولة أفلاطون إسلامية المصدر.

ولربط معرفة الطبيعة بالتذكر استعان الغزالي باللوح المحفوظ الذي جعله مساوياً لمثل أفلاطون بالضبط، فالله كما يقول الغزالي: "كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه إلى الوجود على وفق تلك النسخة- فالعالم الموجود موافق للنسخة الموجودة في اللوح المحفوظ"[٤٢] أو للمثل، وما تلك النسخة برأيه إلا مرتبة من مراتب الوجود "فكأن للعالم – كما يقول – أربع درجات في الوجود: وجود في اللوح المحفوظ- ويتبعه وجوده الحقيقي، ويتبع وجوده الحقيقي وجوده الخيالي- . ويتبع وجوده الخيالي وجوده العقلي. أعني وجود صورته في القلب"[٤٣].

---

[٣٩] - ص١٢١ نفسه
[٤٠] - ص١١١ الإنسان عند الغزالي
[٤١] - ص١٥ ميزان العمل
[٤٢] - ص٢١ ج٣ إحياء علوم الدين
[٤٣] - ص٢١ نفسه

فالعلم بالملأ الأعلى وبالعالم المادي أيضاً إنما هو تذكر وعودة إلى عالم ما قبل الوجود المادي، وما الرياضات الصوفية إلا لإزالة كل الأمراض أو الحجب التي سببت النسيان، فليس العلم طلباً للتعرف على المجهول الذي لم نكن نعرفه وإنما هو تذكر ما كنا نعرفه من قبل، فباستور مثلاً تعرف إلى وجود الجراثيم من تذكره لوجودها في اللوح المحفوظ الذي كان معلوماً له قبل وجوده في عالم المادة وهكذا قل في كل المكتشفات العلمية بما فيها الرسائل السماوية التي أتى بها الأنبياء والمرسلون! فالروح كما يقول ابن عجيبة "لما حُجبت وتظلمت سميت نفساً أصلها لطيفة نورانية ملكوتية عالمة بما كان وما يكون وما حجبها عن هذا العلم إلا شغلها بتدبير البدن فكل من جاهدها وخرق عوائدها رجعت إلى أصلها فأدركت العلوم اللدنية والأسرار الربانية- فمن عرف نفسه عرف ربه- ومن ردها لأصلها فقد عرف ربه"[٤٤].

فالنفس إذن تبعاً للحكمة المدونة على معبد دلفي من عرف نفسه عرف ربه إلهية المصدر، فقد كانت عالمة بما كان وما يكون، وبالرياضات ستعود إلى تذكر هذه المعرفة، ومن هذه المعرفة ذات المصدر النفسي أو الذاتي كان كلام الصوفي عن معرفة الله والنبوة والملأ الأعلى والطبيعة!

---

[٤٤] - ص١٨٣ نفسه

"فكل ما يعلمه الإنسان دائماً – كما يقول ابن عربي – فإنما هو تذكر على الحقيقة. فعلم الإنسان دائماً إنما هو تذكر"[٤٥]، "فالتذكر لا يكون إلا عن علم متقدم منسي فيذكره من يعلم ذلك"[٤٦]، "فكل علم يحصل له إنما هو تذكر ولا يشعر به أنه تذكر إلا أهل الله"[٤٧] شأنه في هذا شان أفلاطون وكل الغنوصيون. إلا أن قضية الذر مع الميثاق لا تؤدي بالضرورة إلى القول بقدم الأرواح أو النفوس كالذي تقوله نظرية التذكر عن بضع الله الأزلي أو عن النفس كما لا تؤدي إلى رد النبوة وما فيها من معرفة بالله والملأ الأعلى إلى المخزون النفسي أو الفطري عن طريق الرياضات إلا إن قلنا باكتساب النبوة وهذه مسألة فيها نظر، كما أن بعض العلماء أيضاً قد "رأى أن الآية لا تعني أكثر من أن الله ﷻ قد وضع في الإنسان عقلاً يستطيع أن يتعرف به عليه"[٤٨]، وأبو عمرو الدمشقي "له كتاب في الرد على من قال بقدم الأرواح"[٤٩] لأنها برأيه العقيدة الأقرب للشرك بنفس البعد عن النبوة والموجود في القرآن، حتى أن الغزالي الذي لم يجد كفايته من الدليل الشرعي عن تذكر العلم لم يجد بداً من ربط مصدرها بالكشف، بينما الكشف هو المحتاج للدليل الشرعي لاكتساب صدقه، ففطرية العلم المؤدية إلى ربط العلم بالتذكر مصدرها كما يقول

[٤٥] - ص٦٨٦ ج٢ بـ٢٩٧ الفتوحات المكية
[٤٦] - ص٢٦٨ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه
[٤٧] - ص٤١٥ ج٣ بـ٣٧٠ نفسه
[٤٨] - ص٢٠٩ من التراث الصوفي
[٤٩] - ص١٠١ ج١ الطبقات الكبرى

وكما قال ابن عربي هو الكشف لا الشرع، وفي ذلك يقول الغزالي: "وهذه حقائق ظاهرة للناظر بنور البصيرة ثقيلة على من يستر وجه السماع والتقليد دون الكشف والعيان"[٥٠]. أي: إن مقولة العلم تذكر والجهل نسيان إنما هي من معقولات أهل الكشف، وهي ثقيلة على من حجب نفسه بصدق الأخبار النبوية لأنها بالفعل تؤدي إلى اشتراط النبوة بالكسب أو الرياضات.

أما من ناحية مبدأ الشبيه الذي قال به الفيلسوف اليوناني "أنباذوقليس" فقد تكلمنا عنه في غير هذا الكتاب عند الحديث عن الأثر اليهودي القائل: "خلق الله الإنسان على صورته" وقد رأينا حينها كيف كان إسلام هذا الأثر على أيدي أهل التصوف وصولاً لمزاعم ألوهية الإنسان وتبرير الشطح أو التجديف على الله تعالى.

---

[٥٠] - ص٨٧ ج١ إحياء علوم الدين

ـ المنهج المعرفي في التصوف:

من المعلوم أن الصوفي أو التصوف بالإجمال يسعى إلى هدفين هما الخوارق والمعرفة، ومن أجل تسخير العبادات والفضائل الخلقية لهذا المعنى المعرفي روى أبو نعيم في حليته حديثاً يقول فيه: "من عمل بما يعلم أورثه الله علم مالم يعلم" إلا أن المحدثين وبغض النظر عن التمييز بين العلم والمعرفة قالوا: إن هذا الحديث لا أصل له وهو من الأحاديث الموضوعة، ومالك بن دينار الصوفي وحسب الحلية أيضاً يقول عن كتاب النصارى أن "فيه: يا ابن آدم لم تطلب علم مالم تعلم وأنت لا تعمل بما تعلم"[٥١].

إن الحديث عن المعرفة موجوداً منذ البدء في البيئة الصوفية من حيث لا تصوف ولا كهانة دون زعمها، فالشيخ معروف الكرخي المتوفى سنة ٢٠٠ هـ، هو أول من جعل الزهد وسيلة لتحصيل المعرفة، بل إنه عند تعريفه للتصوف قال: "إنه الأخذ بالحقائق"[٥٢]. وبالطبع عن طريق الوصول للمعرفة، وأبو سيلمان الداراني المتوفى سنة ٢١٥ هـ تكلم في المعرفة إلى حد أنه قال بمعرض المقارنة بين الإيمان والمعرفة عن طريق العيان حسب رواية التذكرة: "لو تمثلت المعرفة رجلاً لهلك كل من

[٥١] ـ ص١٩٧ تاريخ التصوف الإسلامي
[٥٢] ـ ص٥ في التصوف الإسلامي وتاريخه

نظر إليها لفرط جمالها- ولبدا كل نور ظلاماً بالقياس إلى بهائها"[٥٣]، والبسطامي أيضاً قد ذهب بالزهد بعيداً عما تعنيه العبادة ليصبح من جملة الوسائل في تحصيل الصوفي للمعرفة، "ومع الجنيد برز الكلام في المعرفة بروزاً شديداً، وكان يقول: المريد الصادق غني عن علم العلماء- وقد سئل عن العارف فقال: من نطق عن سرك وأنت ساكت"[٥٤]. أي: إن المخفي وما لا يرى هو موضوعها، وهكذا كان تمييز المعرفة عن العلم سواء بالنسبة للموضوع أو بالنسبة لطرق اكتسابها. يقال أن أول من كتب في المعرفة الصوفية "هو الحارث بن أسد المحاسبي المتوفى عام ٢٤٣ هـ"[٥٥]. ولكنه عندما لمس التعارض الفاضح على ما يبدو بين ما وصل إليه في كتابه مقارنة بالقرآن والنبوة قال: "فأخذت الكتاب وأحرقته وقلت: لا أعود أتكلم في المعرفة بعد ذلك"[٥٦] ولما سئل ذو النون المصري المتوفى سنة ٢٤٥ هـ "كيف عرف ربه؟ أجاب: عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي"[٥٧]. أي: عرف الله بالله أي بالوصول إليه، ولو عرفه عن طريق الخبر أو النبوة لما عرفه، وبنفس المعنى قال "الحسين بن منصور الحلاج: إذا بلغ العبد إلى مقام المعرفة أوحى الله تعالى إليه

---

[٥٣] - ص٦ نفسه
[٥٤] - ص٦٧ التصوف في الإسلام
[٥٥] - ص٢٧٧ التصوف بين الأصالة والاقتباس
[٥٦] - ص٥٧ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة
[٥٧] - ص٧ في التصوف الإسلامي وتاريخه

بخواطره وحرس سره أن يسنح فيه غير خاطر الحق"[٥٨]. وأخيراً جاء الغزالي ناطقاً بكل ما يتعلق بنظرية المعرفة اللدنية، وبجرأته على الرسول ﷺ روى من جملة ما روى حديثاً من أحاديث الكشف يقول فيه: "ما من عبد إلا ولقلبه عينان، وهما عينان يدرك بهما الغيب، فإذا أراد الله تعالى بعبد خيراً فتح عيني قلبه ليرى ما هو غائب عن بصره"[٥٩].

فالقلب لا الحواس هو وسيلة الصوفي في معرفة الغيب موضوع المعرفة "ولست أعني بالقلب – كما يقول – اللحم المحسوس بل هو لطيفة من لطائفه تعالى تارة يعبر عنه بالروح وتارة بالنفس المطمئنة والشرع يعبر عنه بالقلب"[٦٠]، "ففي القلب غريزة تسمى النور الإلهي- بها يدرك المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة كإدراكه خلق العالم أو افتقاره إلى خالق قديم- وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الأمور كلها"[٦١]، فالقلب "لطيفة ربانية روحانية- هي حقيقة الإنسان وهو المدرك العالم العارف من الإنسان- إنه متعلق بعلوم المكاشفة"[٦٢]. لأنه على شبه بموضوعه "واعلم أن القلب غيب والرب غيب فاطلع الغيب على الغيب- إن القلب له- وجهان ظاهر وباطن- باطنه لمواجهة الملكوتيات العلوية

---

[٥٨] - ص١٧ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة
[٥٩] - ص١٠٤ ج١ الرسالة اللدنية
[٦٠] - ص٥٤ ج١ إحياء علوم الدين
[٦١] - ص٣٠٧ – ٣٠٨ ج٤ نفسه
[٦٢] - ص٣ ج٣ نفسه

الربانية الروحانية فعلى قدر مواجهته لها ومقابلته إياها انعكست عليه أشعة أنوارها. وهذا معنى العكس – أو الانعكاس والمقابلة. فهو في المثال كمرآة"[٦٣]، وبتعبير آخر "للقلب بابان: باب مفتوح إلى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة وباب مفتوح إلى الحواس الخمس المتمسكة بعالم الملك والشهادة"[٦٤]، ولن يفتح الباب إلى اللوح المحفوظ والملأ الأعلى إلا بغلق الباب المتجه نحو الحواس الخمس التي هي "كالحجاب المسدل الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله به إلى يوم القيامة"[٦٥]، وعند صقل القلب بالرياضات المؤدية إلى تمزيق الحجب يصبح عندها كالمرآة، وعندها تنعكس عليه المعارف والأسرار من الملأ الأعلى، "فالقلب مثاله مثال مرآة تتراءى فيها الصور وحقائق الأمور"[٦٦] إنه "مرآة تقبل رسوم العلم. ومطالعة اللوح الذي هو من عالم الملكوت"[٦٧]، **"وتجلي حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها، والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد وأخرى يزول بهبوب الرياح تحركه. وتمام ارتفاع الحجاب بالموت فبه ينكشف الغطاء"**[٦٨]،

---

[٦٣] - ص٥٢ ج١ نفسه
[٦٤] - ص٢١ ج٣ نفسه
[٦٥] - ص١٩ ج٣ نفسه
[٦٦] - ص٥٠٤ ج٤ نفسه
[٦٧] - ص٥٠٥ ج٤ نفسه
[٦٨] - ص١٩ ج٣ نفسه

واعلم أن حقائق الأشياء مسطورة في اللوح المحفوظ بل في قلوب الملائكة المقربين"[69]. ومن تشبه بهم انعكس ما لديهم على قلبه، واعلم أيضاً أن الملائكة "على بساط القرب فمن ضرب إلى شبه من صفاتهم نال شيئاً من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى"[70]، "فالملك قريب من الله تعالى والقريب من القريب قريب"[71]. وعن ارتباط الرياضات بالموت أو فناء الحواس استشهد الغزالي بتجربة الحلم وواقعة الموت قائلاً: "**ومعنى النوم أن تركد الحواس عليه فلا توردها على القلب، فإذا تخلص منه ومن الخيال وكان صافياً في جوهره ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ، فوقع في قلبه شيء مما في اللوح**"[72] المحفوظ.

إن تحصيل المعرفة عن طريق الانعكاس مختلف عن تحصيل العلماء للعلم، والغزالي وحد بين الأنبياء والأولياء في اكتساب المعرفة مقارنة بالعلماء حيث يقول: إن "الفرق بين علوم الأولياء والأنبياء، وبين علوم العلماء والحكماء هذا: وهو أن علومهم تأتي من داخل القلب من الباب المنفتح إلى عالم الملكوت"[73]، "وأولياء الصوفية يعملون في جلاء

[69] - ص٢٠ ج٣ نفسه
[70] - ص٢٣ المقصد الأسنى
[71] - ص٢٤ نفسه
[72] - ص٥٠٥ ج٤ إحياء علوم الدين
[73] - ص٢٢ ج٣ نفسه

القلوب وتطهيرها وتصفيتها وتصقيلها فقط"[٧٤] إن طلبوا المعرفة ولا شيء آخر!

وإجمالاً لما مر معنا نرى أن الغنوص أو النظرية الصوفية في المعرفة لها ثلاثة محاور رئيسية هي: رياضات، مرآة، إنعكاس. فالرياضات للتحرر من علاقة الحس بالمحسوس، ومن علاقة البواعث الداخلية مع الفكر، للوصول إلى شبه بالموت وحالات الأحلام عند النوم أما الانعكاس فمبني على فكرة الشبيه التي بها المشاركة في المعارف أو انتقالها بين الشبيهين، ومن حيث لا وجود في القرآن لتسمية الملائكة بالعقل المفارق للمادة القائم بنفسه استشهد الغزالي بحديثين ضعيفين فيهما أن "أول ما خلق الله العقل"[٧٥]، "وما خلق الله عز وجل خلقاً أكرم عليه من العقل"[٧٦]، ولما لم يجد الاطمئنان بهذا النسب، لجأ إلى الكشف كعادته ليقول: "فاعلم أن هذا من علم المكاشفة"[٧٧]. أي: هذا ما أريد، وعندها لا اعتراض عليه أو على إرادته.

بالمجاهدات إذن وقهر البدن يتم تحرر الروح أو اللطيفة أو ما شئت قل من سجنها لتعود تارة أخرى إلى الطبيعة الملائكية أو لتصبح وسيلة معرفية "لأن في النفس البشرية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى

---

[٧٤] - ص٢٢ نفسه

[٧٥] - ص٨٣ ج١ نفسه

[٧٦] - ص٨٦ نفسه

[٧٧] - ص٨٣ ج١ نفسه

الملكية لتصير ملكاً بالفعل وعندئذ تتجه إلى الملأ الأعلى وتتصل به"[٧٨]، وانطلاقاً من فكرة تطور طبيعة الأشياء هذه يحدثنا ابن عجيبة عن آلية التذكر قائلاً: أن الروح "وحيث كانت في الأصل علاَّمة لما كان وما يكون دراكة دقائق الأشياء على ما هي عليه ولما أدخلها الحق في هذا الهيكل الكثيف- انحجبت عن أصلها وغاب عنها ذلك العلم والإدراك نسيت"[٧٩]، ومن أراد المعرفة فعليه إزالة الحجب بالرياضات، وإذا ما فرَّغت قلبك من الأغيار – بالمعنى الواسع – ملأته عندها بالمعارف والأسرار"[٨٠] وعندها ستنعكس عليك معارف الملأ الأعلى أو ستذكر ما كنت تعرفه من قبل، ومما يجب التنويه إليه أن الاتصال بالملأ الأعلى لتحصيل المعرفة الصوفية يكون إما بصعود الروح إلى الملأ الأعلى لتأتي بالمعارف والأسرار من الله أو الملائكة وهذا ما قالت به مثلاً الطريقة النقشبندية والشاذلية وأضرابهما، أو أن المعارف والأسرار ستنعكس من الملأ الأعلى على مرآة القلب أو الروح أو اللطيفة جهاز الاستقبال حسبما يقول الخلوتيون وعلى رأسهم الغزالي، ولكن لا فرق حقيقي بينهما وسواء قالوا بالانعكاس أو بالحلول والوصول أو الاتحاد فسوف تبقى المعرفة رياضات وشبيه وانعكاس أو وصول كما ستبقى إيمان بقدم النفوس وإيمان باستمرار النبوة عن طريق الكسب، وهذا ما

---

[٧٨] - ص١٨٠ في تراثنا العربي الإسلامي. عالم المعرفة

[٧٩] - ص٥٧ ج١ الفتوحات الإلهية

[٨٠] - ص١٢٥ ج١ نفسه

قال به المتصوفة بالحال أو المقال تلميحاً تارة وتصريحاً تارة أخرى حسبما تمليه عليهم عين الرقيب.

ـ الكشف وموضوع المعرفة:

الكشف أو العيان كما يقول الغزالي لا يكون إلا لمن اصطفاهم الله، فالولي "ولي مجتبى وصديق مرتضى، خصه الله تعالى بمعرفته على سبيل اليقين والكشف التام، وكشف لقلبه ما لو رآه ببصره عياناً ما ازداد إلا يقيناً"[٨١]. فالكشف معناه إذن "ظهور الشيء للقلب بحيث يصير نسبته إليه كنسبة المرئي إلى العين فلا يبقى معه شك ولا ريب أصلاً"[٨٢]، **"واعلم أن الشوق هو الداعي إلى حالة المكاشفة، والمكاشفة إما أن تكون عياناً أو قلبية. واعلم أن حقيقة المكاشفة هي عين النظر إلى المحبوب. فيصير الملائكة ومؤمنوا الجن بحكمه وطاعته وينخرق بينه وبين الله روزنة"**[٨٣] **أو كوة "إذ الإرادتان امتزجتا"**[٨٤].

المكاشفة أو موضوع الكشف كما يقول القشيري "على ثلاثة أوجه: مكاشفة بالأخبار، ومكاشفة بإظهار – أو اكتساب – القدرة، **ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان "أو العقائد"**. والمكاشفة. عبارة عن ظهور الشيء للقلب. وربما أرادوا بالمكاشفة ما يقرب مما يراه الرآئي بين اليقظة والنوم"[٨٥]، وأنواع المكاشفة حسب موضوعها أيضاً عند ابن

---

[٨١] ـ ص٣١ كتاب الإملاء في إشكالات الإحياء
[٨٢] ـ ص٣٩٩ ج٢ مدارج السالكين
[٨٣] ـ ص١٠٢ – ١٠٣ نفسه
[٨٤] ـ ص١٠٣ نفسه
[٨٥] ـ ص٨٣ الرسالة القشيرية

عجيبة "على قسمين: **قسم يكشف عن سر الوجود ومعرفة الملك المعبود، وقسم يكشف عن سر القدر وما يقع من الحوادث**"[٨٦]. أما الدباغ فقد رآه تبعاً لموضوعه على خمسة مقامات: "أما في المقام الأول فإنه يكاشف "أو يعلم بأمور منها:

١ – أفعال العباد في خلواتهم!!

٢ – مشاهدة الأرضين السبع والسموات السبع.

٣ – مشاهدة النار التي في الأرض الخامسة- نار البرزخ-.

٤ – اشتباك الأرضين- والمخلوقات التي في كل أرض.

٥ – مشاهدة اشتباك الأفلاك-.

٦ – مشاهدة الشياطين-.

٧ – مشاهدة الجن وأين يسكنون.

٨ – مشاهدة سير الشمس والقمر والنجوم-.

وأما ما يشاهده في المقام الثاني:"[٨٧] "فيشاهد في هذا المقام الملائكة والحفظة والديوان والأولياء- وأما المقام الثالث: فإنه يشاهد فيه أسرار القدر- وأما المقام الرابع: فإنه يشاهد فيه النور الذي ينبسط عليه بالفعل

---

[٨٦] - ص١٨٢ ج٢ الفتح الإلهي

[٨٧] - ص٣٩٩ ج١ الإبريز

وينحل فيه كانحلال السم في الماء"[٨٨]. وهو المعبر عنه بحلول الله تعالى في الصوفي.

: "وفي المقام الخامس: يشاهد انعزال الفعل عن ذلك النور"[٨٩]. والولي عندها في أفعاله وقدرته كالإله حيث لا فرق بينها.

إلا أن الفقيه ابن القيم الجوزية يقول: "فالعلم اللدني نوعان: لدني رحماني، ولدني شيطاني والمحك "المميز بينهما هو الوحي ولا وحي بعد رسول الله ﷺ"[٩٠].

الكشف عند سهل التستري محدود بتجليات الذات الإلهية"[٩١]، وابن عربي يعرف التجلي بالكشف وبهذه التجليات يحيط الصوفي بكل أنواع العلوم والمعارف وها هو يقول: "اعلم أن التجلي عند القوم ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب وهو على مقامات مختلفة فمنها ما يتعلق بأنوار المعاني المجردة عن المواد من المعارف والأسرار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأنوار، ومنها ما يتعلق بأنوار الأرواح وهم الملائكة، ومنها ما يتعلق بأنوار الرياح، ومنها ما يتعلق بأنوار الطبيعة، ومنها ما يتولد بأنوار المولدات والأمهات والعلل والأسباب على مراتبها"[٩٢]، "ولولا ما

---

[٨٨] - ص٤٠٠ نفسه
[٨٩] - ص٤٠١ نفسه
[٩٠] - ص٤٧٦ ج٢ مدارج السالكين
[٩١] - ص١٢١ التعرف لمذهب أهل التصوف
[٩٢] - ص٤٨٥ ج٢ بـ٢٠٥ الفتوحات المكية

هي النفوس عليه من الأنوار ما صحت المشاهدة **إذ لا يكون الشهود إلا باجتماع النورين"**[٩٣] نور النفس ونور الموضوع أو نور روحيهما. والهروي يرى **أن المكاشفة هي مهاداة السر بين متباطنين"**[٩٤] أي: "باطن المكاشِف والمكاشَف، فيحمل سر كل منهما إلى الآخر، كما يحمل إليه هويته **فيسري سر كل واحد منهما إلى الآخر"**[٩٥]. وهذا شامل لكل المعارف بما فيها معرفة الله والطبيعة، **"ولولا النورية التي في الأجسام الكثيفة – كما يقول ابن عربي – ما صح للمكاشف أن يكشف ما وراء الجدران وما تحت الأرض وما فوق السموات"**[٩٦]. فلكل شيء روح وما المعرفة إلا علاقة روح العارف بهذه الأرواح أو الأنوار، والغزالي أيضاً نراه وقد استخدم النور بمعنى العقول المفارقة وسيلة للكشف، فجبريل الذي هو العقل الفعال عند الفلاسفة هو برأيه النور الذي به يكون الكشف فهو "نور به تنكشف الحقائق في القلب وهو في الشرع عبارة عن جبريل عليه السلام، وفي عبارة الحكماء "أو الفلاسفة" عبارة عن العقل، وبواسطته تفيض العلوم على الأرواح البشرية"[٩٧].

وبالنتيجة إن آلية عمل الكشف كوسيلة معرفية تتم وفقاً لما يلي:

---

[٩٣] - ص٤١٦ ج٢ بـ٢٠٦ نفسه
[٩٤] - ص٢٢١ ج٣ مدارج السالكين
[٩٥] - ص٢٢٢ ج٣ نفسه
[٩٦] - ص١٦٧ ج١ الكبريت الأحمر، ص٦٤٧ ج٢ بـ٢٨٩ الفتوحات المكية
[٩٧] - ص٩٣ معارج القدس

١ – الكشف بالرياضات عن المخزون المعرفي الموجود في النفس، أو عما هو موجود من معرفة في الذاكرة التي لها.

٢ – النظر إلى الله نظر عاشق لمعشوق، وبالعشق يكون اتحاد الإرادتين إرادة الله وإرادة الولي الصوفي، شأنهم في هذا شأن كل العشاق، وعين النظر هي اتحاد الإرادتين بالعلم والقدرة.

٣ – اجتماع نور نفس أو نور روح الصوفي مع نور أو نفس الموضوع أو روح الموضوع، وباجتماعهما تكون المعرفة بالموضوع كمعرفة الموضوع لنفسه حيث انتقال معرفة الموضوع لنفسه إلى الصوفي طالب المعرفة، وهو المعبر عنه بسريان السر بين الذات والموضوع أو بين الصوفي وموضوع المعرفة، والمعرفة هي تبادل السرين أو انتقالها من الموضوع إلى الولي.

٤ – وإن طلب الصوفي المعرفة بأمر ما من الله تعالى فإن الله يتجلى عليه بنور أي موضوع أراد معرفته كنور الرياح ونور المعاني المجردة ونور النفط وأين يوجد في باطن الأرض وإلى ما هنالك.

٥ – وقد يكون الكشف بواسطة نور جبريل والكائنات الأخرى من جن وشياطين عن طريق الرؤيا أو الكشف أو الخبر عما هو مستور كالذي يحدث في "المندل" والزايرجة وتسخير الحروف والأرقام أو أرواحها.

ولكن قولهم بأن لكل شيء نوراً أو روحاً وزعمهم الاتحاد بالله هو نفسه الاعتقاد الغنوصي في الأديان البدائية عند الشامان والكاهن وكل المعابد، ومن حيث أن الكشف بهذه الأهمية لتحصيل المعرفة فقد أصبح مقدساً عند القوم إلى حد استخدامه للقسم كالقسم على المصحف، وابن الفارض يقول: "وكفى به – أي بالكشف – قسماً اكاد أجله كالمصحف"[٩٨]، فقيمة الكشف مقارنة بالقرآن سواء ومنه يكون كتاب يقينهم.

- بعض ثمار الكشف:

أما الآن ومن أجل التعرف إلى قيمة الكشف والمنهج المعرفي الصوفي من خلال الخدمات التي يقدمها للمجتمع أو لنفسه على الأقل فسوف نستعرض بعض ثمار معرفته ومنها ما يلي:

١ – **معرفة السعداء وأهل الشقاء**: يقول الشعراني "أخبرني أخي أفضل الدين رحمه الله تعالى: اطلعه – الله – على عدد السعداء الذين كانوا في ظهر آدم عليه الصلاة والسلام، دون الأشقياء، قال: وعدتهم ما تحصل من ضرب تسعمائة ألف ألف ألف ألف ألف ألف ألف ألف ألف وتسعمائة وتسعة وتسعين ألفاً. ونصف ذلك وثلث ذلك مضروب جميعه في الأصول التي ذكرناها، فما يحصل من ذلك فهو عدد من كان في

---

[٩٨] - ص١٨١ التصوف في شعر ابن الفارض

ظهر آدم من السعداء – أهل الجنة – لا يزيدون واحد ولا ينقصون. وهو حساب لا يتعقله العقل وإنما طريقه الكشف"[٩٩].

وبالكشف هذا تفوق الصوفي على العقل، ولكن العقل طالما هو وسيلتنا في البقاء، يسأل: وأين المنفعة من هذا الهراء؟ أم تراه يطمح بهرولة الناس إليه ليسألوه إن كانوا حسب قائمته من أهل الجنة أم من أهل النار. ولكن إن وصل الأمر للأجر ومن حيث لا برهان لديه على صدق مزاعمه فهو عندها كمن يضحك على نفسه أمام هذا الخسران المبين.

٢ – **معرفة المستقبل والماضي**: بعد أن فتح الله على الدباغ وقرأ لوح القدر أو تذكر المكتوب فيه أو الموجود في ذاكرة النفس جاءنا بالبشائر ليقول فرأيت جميع ما يقع لي إلى انصرام أجلي"[١٠٠]. بل ورأى من سيتزوج من الخلق وما سيأتيهم من الأولاد إلى قيام الساعة!"[١٠١].

ولكن هل من أحد يعجز عن أمثال هذه المزاعم التي لا قيد لها، وهل منعهم إلا الحياء المشروط بالإيمان؟ إلا أن المسألة أعمق غوراً عند الصوفي من ذلك، فعوضاً عن الإعلان أنه قد أصبح حائزاً على كل

---

[٩٩] - ص١٩ ج٢ م٣٢ اليواقيت والجواهر
[١٠٠] - ص٢٥٦ ج٢ الإبريز
[١٠١] - ص٢٠٧ نفسه

علم الله صراحة، يقول بأمثال هذه التصريحات التي لا تضر ولا تنفع، ولا بد لهذه التصريحات والعلوم أن تشمل كل اتجاهات الزمان.

٣ – **معرفة ما مضى من الزمن:** وعن معرفته لما مضى مثلاً يقول الدباغ أيضاً أن الدود هو أصل الحيوانات ومصدرها: فإن الله تعالى لما رفع آدم ظهرت الحيوانات كلها في ذلك الطين "الذي كان على رأسه على صورة الدود، وخلق من كل نوع عشرة، خمسة من الذكور وخمسة من الإناث"[١٠٢]، وأصل المزروعات أيضاً من طين رأس آدم، يقول: "وأنبت الله في الموضع الذي كان منه رأس آدم – من الطين – : النخيل والأعناب والتين والزيتون..."[١٠٣]، كما عرف نوع شجرة آدم التي نهاه الله عن الأكل منها، يقول: "إن الشجرة التي منع عنها آدم هي شجرة التين، لأنها تسبب الإسهال"[١٠٤] الذي بسببه أصبح آدم وحواء على العري!!

ومن حيث أصبح الصوفي على المساواة بين علمه وعلم الله يقول الدباغ أيضاً: المفتوح عليه "يفتح عليه في بصره فيرى به السموات والأرضين، وفي سمعه فيسمع به الطير إذا خفق بجناحيه في جو السماء والنملة إذا حركت رجلها من مسيرة عام، ويفتح له في شمه فيشم-.

---

[١٠٢] - ص٢١٣ نفسه
[١٠٣] - ص٢٦٣ نفسه
[١٠٤] - ص٢٦١ نفسه

رائحة الذوات ورائحة الأرواح- حتى أنه يفهم ويسمع ما يقول في آن واحد آلاف الناس"[١٠٥].

ولكن الوسطاء الروحيون الذين لهم الجلاء السمعي والجلاء البصري والجلاء الشمي الذين لهم استخدام كل أنواع هذا الجلاء لمعرفة مكان الضائع والمفقود وإلى ما هنالك من خدمات مأجورة لا نراهم بسبب صراحتهم ووضوحهم مضطرون إلى هذه المبالغات التي يأنف الإنسان من سماعها، ولكن الصوفي الذي أدرك انهيار ذاته أمام المجتمع وإحساسه بالذل والهوان لم يجد من وسيلة لإنقاذ نفسه وماء وجهه الذي هدره بالتسول وقلة العقل إلا المبالغة بالدعاوي التي يسمو بها فوق مستوى البشر ليصبح مضاهئاً لله نفسه.

٤ – **معرفة كل العوالم والعلم المطلق**: يقول الهروي عن العارف الصوفي: "ليس بينه وبين الغيب حجاب"[١٠٦]، "وأعين المشايخ العارفين من أهل الله تعالى أعين أبصارهم – أو كشفهم – متسعة جداً، فلا يخفى عليهم من عالم الملك – أو العالم المادي – شيء، وأعين بصائرهم أوسع فلا يخفى عليهم شيء في عالم الملكوت"[١٠٧]، والغزالي يقول: "وإذا كانت العوالم ثلاثة: عالم الشهادة أو الملك، وعالم الملكوت، وعالم الجبروت

---

[١٠٥] - ص٢٩٨ نفسه
[١٠٦] - ص٤٧٥ ج٢ مدارج السالكين
[١٠٧] - ص٢٣٥ التصوف في شعر ابن الفارض

"فإن كل من تجاوز عالم الجبروت وقرع باب من أبواب الملكوت كوشف بالعلم"[١٠٨]، **"وجميع أقطار ملكوت السموات والأرض ميدان العارف يتبوأ منه العارف من حيث يشاء، من غير حاجة إلى أن يتحرك إليها بجسمه أو شخصه"**[١٠٩]. أي: لا غيب أمام الكشف وكل ما في السموات والأرض فالصوفي على علم به وهو على فراشه، كما له معرفة الخبيء في النفوس والخبيء من الأشياء ورؤية كل ما هو مستور.

- الكشف والأخبار النبوية:

الله أو الذات الإلهية من موضوعات الكشف للولي الصوفي، فالكشف "موضوعه الذات الإلهية"[١١٠]، وبهذا يكون له "معرفة الحق على ما هو عليه"[١١١] دون تدليس ولا كذب أو "حتى تحصل المعرفة الحقيقية – كما يقول الغزالي – بذات الله سبحانه وبصفاته الباقيات التامات وبأفعاله، وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة ووجه ترتيبه للآخرة على الدنيا"[١١٢] فلا سبيل لمعرفة ذلك كله إلا عن طريق الكشف.

---

[١٠٨] - ص٢٥٠ ج٤ إحياء علوم الدين
[١٠٩] - ص٣٠٩ نفسه
[١١٠] - ص٥ ج١ إيقاظ الهمم
[١١١] - ص١٩٦ ج٢ الإبريز
[١١٢] - ص٢٠ ج١ إحياء علوم الدين

أي: بتجربة الشك التي عصفت بالغزالي مثلاً في صحة أخبار النبوة وصدق أخبار جبريل التي أتى بها عن الله إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم لجأ إلى التصوف ليكون له الكشف عن حقيقة صفات الله وعن أفعاله وموقع أفعال العباد منها وعن الجنة والنار إن كان لهما من وجود بالفعل وعن الحساب عن الأعمال بالآخرة، وبالإجمال فإن الغزالي شأن كل أصحاب الكشف والعيان قد رفض الأخذ بأخبار النبوة عن طريق الإيمان أو التصديق بالخبر، حيث لا خبر صحيح عن النبوة إلا ما تم امتحان صدقه عن طريق العيان أو الكشف، ومن أجل بيان سمو العيان على الإيمان الذي لا يصلح إلا للعوام ضرب لنا الغزالي مثالاً بقوله: اعلم أن "قصارى إيمان العامي أن يؤمن إيماناً مجملاً، كتصديقنا بأن في الدار زيداً مثلاً دون أن تراه. أما إيمان الأولياء وأهل المعرفة فهو أن تدخل الدار وتنظر إلى زيد بالعين"[١١٣]، وبالنتيجة فهو لا يصدق أو يؤمن بأخبار النبوة أو أخبار جبريل إلا بما يراه عن طريق الكشف أو المعاينة أو بعد العلم على حد تعبير القشيري "بحقائق الإيمان" عن طريق العيان، وابن عربي يقول: "وكل من يقلد سوى الله كالأنبياء مثلاً، فإنه يقلد من يدخله الغلط وتكون إصابته "أو صدقه" بالاتفاق "أو صدفة". **ولكن لما لم نر إلا التقليد ترجَّح عندنا أن نقلد هذا المسمى برسول، والمسمى**

---

[١١٣] - ص٨٦ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة

بأنه كلام الله، وعلمنا عليه تقليداً، حتى كان الحق سمعنا وبصرنا فعلمنا الأشياء بالله"[١١٤].

أي: لما كان الصوفي في مقاماته الأولى أو لما كان معدوم الوسيلة لامتحان النبوة أخذ بأقوال النبي وبما يقوله القرآن، ولما كان له الكشف والعيان أدوات الامتحان سقط عنه الأخذ عن القرآن وعن المسمى برسول، اكتفاءً بالأخذ عن الله، وحيث قال الجرجاني "إن المشاهدة تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد"[١١٥]، وحيث علم أهل الله جميعاً بهذا الهدف كان استبدالهم لتوحيد لا إله إلا الله بتوحيد الغنوص القائل لا موجود ولا فاعل ولا معبود إلا الله، أو ليس في الوجود إلا الله على حد تعبير الغزالي.

ملاحظة: إنه من أجل أسلمة الكشف، كانت مساواة الصوفية بين الكشف وبين الفراسة للاستشهاد بقول الرسول ﷺ: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله" ودونما اكتراث صوفي هنا بالفرق بين المؤمن المعني بالخطاب وبين الصوفي صاحب الكشف والعيان.

وفي الختام ولجمع ما ذكرناه، يكون بأيدينا ما يلي:

١ – الولي أو صاحب الكشف مجتبى أو مصطفى من الله.

---

[١١٤] - ص٢٦٨ ج٢ بـ١٧٧ الفتوحات المكية

[١١٥] - ص١٧٩ العقلية الصوفية ونفسانية التصوف

٢ – لا يقين معرفي بالله أو العالم أو بالعالم الآخر إلا بالكشف والعيان.

٣ – الولي ومن حيث اتحاده بالله، فهو على العلم المطلق، ومن حيث اتحاد الإرادتان كان للولي فعل الخوارق وتسخير الجن والملائكة في كل مآربه.

٤ – لا حد لموضوع المعرفة أمام الكشف لا بالزمان ولا بالمكان.

٥ – تجربة المعرفة محدودة بالعلاقة بين أنوار أو أرواح مواضيع المعرفة مع نور روح العارف.

٦ – لا شيء محضور أمام الكشف، ولا فرق عند الولي بين كشف خلقي وكشف غير خلقي، أو لا فرق لديه بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.

ولكن لما امتحنا معرفة الولي بالطبيعة وأرغمناه للخضوع إلى معايير الصدق والكذب وإذ به لم يزل بما اكتسبه من جهل عن طريق الكشف المعصوم عن الخطأ والزلل حسب ظنه، دون علم طالب ابتدائي في هذا الزمان.

ـ الكشف ظاهرة مشتركة:

الكشف كما هو معلوم له شروطه الخاصة غير المشروطة بإيمان وإسلام وتقوى وإلى ما هنالك، والشيخ عبد الغني النابلسي يقول: المكاشفة "لم تختص بها ملة دون أخرى، كذا حققه العارف التلمساني"[١١٦]، والشيخ أبو سليمان الداراني يرى "أن الله تعالى قد يكشف للعارف وهو نائم في فراشه – على بطن زوجه – من السر ما لا يكشفه للقائم في صلاته"[١١٧]، والغزالي يعمم قائلاً: "فحيثما وجدتْ – الملائكة – قلباً خالياً ولو حيناً من الدهر وزمناً نزلت عليه ودخلته وثبتت ما عندها من الخير عنده"[١١٨] ولو كان وثنياً عابد صنم أو وثن، والمهم برأيه هو خلو الجسد من حراسه حتى تهبط الملائكة أو الكائنات الأخرى على قلبه، ومهما تكن عقيدة صاحب هذا القلب! ولما تأمل الصوفية في الواقع أو في المماثلة بين كشفيات العراف والكاهن والساحر بالصوفي قالوا: "**الكشف أضعف درجات الولاية لأنه يوجد عند أهل الحق ويوجد عند أهل الباطل**"[١١٩]. كما أن أهل الظلام أيضاً "يتمكنون من التصرف. فترى المبطل يمشي على البحر ويطير في الهواء ويرزق من الغيب وهو من الكافرين بالله. فقد خلق الله الظلام وخلق منه الشياطين، وجعلهم أعواناً لأهل

[١١٦] ـ ص٨٩ شروح رسالة الشيخ أرسلان
[١١٧] ـ ص٩ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة
[١١٨] ـ ص٢٢ ملحق كتاب الإملاء
[١١٩] ـ ص٢٧٦ ج٢ الإبريز

الباطل"[120]، وقد "يقع الكشف من الكفار والمشركين كما وقع من ابن صياد مع الرسول وكذلك مسيلمة الكذاب مع فرط كفره كان يكاشف أصحابه بما فعله أحدهم في بيته وما قاله لأهله يخبره به شيطانه – على حد تعبير ابن القيم – ليغوي الناس، وكذلك الأسود العنسي والحارث المتنبي الدمشقي"[121].

"وأما الفتح – أو الكشف الصحيح – فهو أن يفتح عليه في مشاهدة أسرار الحق. فيشاهد الأولياء العارفين بالله تعالى ويتكلم معهم ويناجيهم على بعد المسافة. ويشاهد أرواح المؤمنين فوق القبور والكرام الكاتبين والملائكة."[122].

إلا أن الروحيون يقولون أن هذا التمييز واه نظراً لاختلاف المواهب عند الوسطاء، فقد يكون لأحدهم موهبة التخاطر وللآخر الرؤية عن بعد وهذه الأمور ليست بالشيء العظيم ورؤوف عبيد مثلاً يقول عن تجربة الكشف: "هذه التجربة ليست محدودة بأصحاب المجاهدات الدينية، **فإنه في حال يضعف فيه الشعور وتفتر قوى البدن تجد الروح منفذاً إلى تلك الاستطلاعات** التي تراها من وراء حجب المادة الكثيفة. فإذا كان من الممكن أن يتصل الإنسان بعالم ما وراء المادة وأن تنكشف له الحجب إذا

---

[120] - ص٢٧٧ نفسه
[121] - ص٢٢٨ ج٣ مدارج السالكين
[122] - ص٢٧٧ ج٢ الإبريز

فقد شعوره لعارض ما كإغماء أو سكر أو صرع. إذا كان ذلك كذلك فإن المجاهدات الدينية من زهد وتقشف وعبادة وعزلة ليس لها فضل في مقام الكشف وأنها لا تصفي الروح وإنما تضعف الجسد وترهقه، **فإذا انكشف لصاحب الرياضة الدينية شيء فإنما ينكشف بسبب ما أصاب الجسم من خلل لا بما حصل للروح من صفاء"**[١٢٣] وتقوى وإلى ما هنالك، فالكشف قد "يقع للعابد الزاهد وقد لا يقع"[١٢٤].

ويرى ابن عربي إضافة إلى ذلك أن للأمكنة دوراً في إحداث الكشف ولها "في القلوب تأثيراً"[١٢٥] وذلك "من أجل من يعمر ذلك الموضع أما في الحال من الملائكة المكرمين أو من الجن الصادقين وإما من همة من كان يعمره كبيت أبي يزيد- وزاوية الجنيد..."[١٢٦]، بل وللطقس والطبيعة برأيه أثر واضح في هذه المسألة، وفي ذلك يقول: لقد "كان الكشف أسرع في هذه الأمة مما كان في غيرها لغلبة البرد واليبس على سائر الأمم قبلنا"[١٢٧]، وللوراثة أيضاً مع الكشف حظ ونصيب وابن عربي يقول عن عمه: أنه من الذين لهم منزل في الحضرة الفهوانية"[١٢٨]،

[١٢٣] - ص٥٢ ــ ٥٣ في الإلهام والاختبار الصوفي
[١٢٤] - ص٥٣ نفسه
[١٢٥] - ص٩٨ ج١ بـ٤ الفتوحات المكية
[١٢٦] - ص٩٩ ج١ بـ٤ نفسه
[١٢٧] - ص١٤٤ ج١ بـ١٢ نفسه
[١٢٨] - ص١٨٥ ج١ بـ٢٤ نفسه

وعن نفسه بشهادة ابن رشد يقول: لقد كنت من أصحاب الكشف "وأنا صبي ما بقل وجهي ولا طرَّ شاربي"[١٢٩].

وليس الكشف ناتجاً عن الوراثة والأمكنة والمزاج فحسب، لأنه على علاقة وطيدة مع بعض الأحوال المرضية التي لها فصل الجهاز العصبي عن علاقته السليمة ما بين الحواس والمحسوس، ومن فصل بين البواعث الداخلية عن التفكير، كل ذلك لا بد يؤدي إلى الكشف وطالما بعض الأمراض لها هذا الدور فلا بد عندها من الصلة بينها وبين الفتح أو الكشف، والنابلسي مثلاً يعتبر المرض "من فتوح الوقت"[١٣٠]، وفي حكمة الإشراق عند السهروردي وفي معرض حديثه عن أنوار البوارق أو الكشف يقول: "إخوان التجريد يشرف عليهم أنوار ولها أصناف: نور بارق- يسمع معه صوت كصوت رعد أو دوي في الدماغ ونور وارد لذيذ يشبه وروده ورود ماء حار على الرأس- ونور ثابت زماناً طويلاً شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ..."[١٣١]. وبالتأكيد إن ما يحدث في الدماغ من دوي وخدر وحرارة ليس إلا بعضاً من الأعراض المرضية التي بوجودها يكون تهشم الإدراك الحسي خاصة إن لم ننس دور الدماغ في الإدراك الحسي، وإن تأملت في طبيعة الرياضات الصوفية ستراها

---

[١٢٩] - ص١٥٣ ــ ١٥٤ ج١ بـ١٥ نفسه

[١٣٠] - ص١٢٣ التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس

[١٣١] - ص٤٢٠ المعقول واللامعقول

في نهاية الأمر وكأنه لا غرض لها إلا السعي لخراب الجملة العصبية "فمنهم من لا يتناول الطعام حتى تضعف قواه وتصيبه الخيالات فيهذي عندها من فرط الجوع والألم ويدعي أنه من الواصلين وأنه يرى من العجائب ما لا يراه الناس وأنه يطلع على الغيب ويخاطب الملائكة!!"[١٣٢]، وحالات الجذب والجنون التي ذكرها المتصوفة للمتريضين منهم أعظم من أن تحصى أو تعد، والباحث "روجيه باستيد" أثبت "أن هذه الكلمات والصور – التي يتكلم عنها الصوفي – ليست إلا من أعماق النفس ولا حقيقة لها. وهذه الإدراكات أو المرئيات يصعب التعبير عنها لعدم فهمها وهذا عائد إلى عدم وجودها بالفعل"[١٣٣]، وظاهرة الموت السريري أو الموت المؤقت تؤدي هي الأخرى إلى نفس المشاعر التي يتكلم عنها الصوفي في مزاعمه الكشفية، فبينما كانت إحداهن مثلاً تحت التخدير أحست فجأة بأنها موجودة بعيداً عن جسدها، كما أحست بأنها ترى كائنات أخرى قد أتت إلى ذلك المكان"[١٣٤]، وأخرى تقول: "لقد شعرت فجأة بأنني أملك معرفة كل شيء"[١٣٥]، وآخر يقول: "كنت أشعر بأن كل ما أريد معرفته يمكن أن يُعرف في الحال"[١٣٦]، وهذه الحالات تبرز بوضوح عند إصابة الفص المخي الصدغي التي من أعراضها كما

---

[١٣٢] - ص٦١ الصوفية في نظر الإسلام
[١٣٣] - ص٢٦٠ – ٢٦١ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة
[١٣٤] - ص٨ الحياة بعد الحياة
[١٣٥] - ص٣٠ نفسه
[١٣٦] - ص٣٣ نفسه

يقول الطب: "أن يشكو من ضجيج ينبئ عن بداية النوبة"[137]، ومن مميزاتها تكلم صاحبها "عن تذكر كلي وشامل وعن الإحساس بالنور الشديد وعن رؤية أحداث جرت في أمكنة بعيدة"[138]، وهذه الأعراض التي تحدث عند وجود الأمراض الدماغية وإبان النجاة من موت فجائي مؤقت وعند الإحساس بالرعب العظيم وعند الخضوع لعمليات التخدير هي نفسها التي يتكلم عنها الصوفي أثناء خلواته وأثناء الممارسات التي يقوم بها لإتلاف جهازه العصبي، ومن المعلوم من جهة أخرى عند الروحيين أن خلو الجسم البشري من رقيب الإدراك أثناء الغيبوبة أو الفناء وفق المصطلح الصوفي يؤدي إلى خلو الجسد من الحراسة أمام العابثين من الأرواح، وليس غريباً عندها أن تسمع من هذا الذي هيمنت عليه الأرواح أنباء ومزاعم وأفعال غير معتادة مصدرها هذه الأرواح التي قد تزعم الألوهية وهي تنطق بلسان هذا الذي فني عن نفسه. وما هكذا النبوة لأنها على الأقل لم تشترط غياب الإدراك ولا فناء الحس عن المحسوس ولا كف البواعث الداخلية عن التفكير.

أي: إن كان الكشف مشروطاً بخلو الجسد أو القلب من حراسه، وبالرياضات التي لها الفصل بين الحواس والعالم الخارجي وبين العقل أو الفكر والبواعث الداخلية فلا فرق عندها بين الصوفي والساحر وعندها

---

[137] - ص١٠١ نفسه
[138] - ص١٠٢ نفسه

تكون الفرصة متاحة للكائنات الأخرى للهيمنة على الجسد لتفعل أفعالها من خلاله وتنطق بلسانه ما طاب لها من مزاعم.

ومن حيث طلب الكشف عن طريق المرض وطالما هو في الدرجة الدنيا في سلم المعرفة عند أصحابه، وبما أنه ظاهرة مشتركة ما بين الكفرة والأولياء والسحرة فلا نسب له بالتالي مع العصمة والاصطفاء أو الصواب، ولا حق لأصحابه عندها الزعم بجعله القيِّم على الأخبار النبوية، ولا لأن يكون مصدراً للمعرفة العقائدية والتشريعية والعلمية.

ـ اللدنية وأخطاء النسبية:

إن للمعارف اللدنية أخطاء لا تحصى باعتراف أهل التصوف، فالسامري صاحب العجل من أصحاب الكشف كما يقول ابن عربي، إلا أنه أخطأ عند رؤيته لواحد من حملة العرش الذي على هيئة ثور "فتخيل أنه إله موسى فصنع لقومه العجل وقال: هذا إلهكم وإله موسى"[١٣٩]. فالظنون وأخطاء تفسير ما يراه مسؤولة عما يخطئ به صاحب الكشف والمعرفة اللدنية، فقد يرى أمثلة وإذ به يظنها حقيقة "فيجد العرش والكرسي مثلاً تحت مشهد قلبه حكماً. وليس الذي يجده تحت قلبه حقيقة العرش والكرسي"[١٤٠] وإنما مثال لهما. ولكن إذا ما كانت الأمور هكذا فبأي ميزان عليه أن يزن ما يدرك؟ فهل بما يعرف؟ أم بوسيلة أخرى. وعندها سيكون بعيداً عن تحصيل المعرفة ليعود تارة أخرى إلى النقص إلى ما هرب منه إلى العلم والخبر!

أصحاب المعرفة الشاملة كما يقول الغزالي ذوي غرور عظيم "وأنواع الغرور في طريق السلوك إلى الله تعالى لا تحصى في مجلدات ولا تستقصى إلا بعد شرح جميع علوم المكاشفة مما لا رخصة في ذكره"[١٤١]، وباعترافه هذا ستبقى أخطاؤهم المرتبطة بالغرور من الأمور

---

[١٣٩] ـ ص١٤٩ ج١ بـ١٣ الفتوحات المكية

[١٤٠] ـ ص٣٨٣ ج٣ مدارج السالكين

[١٤١] ـ ص٤٠٧ ج٣ إحياء علوم الدين

التي لا نعرفها "ولكن يا لها من نكبة إذا جاءت معرفته على بطلان، فعندئذ ترى العجب إذ ترى صاحبها يخبط في ظلال وهو على إصرار"[١٤٢] العصمة والصواب.

بعض أصحاب المنهج الباطني كما يقول الغزالي أيضاً يزعمون كذباً "علم المعرفة ومشاهدة الحق ومجاوزة المقامات والأحوال والملازمة في عين الشهود والوصول إلى القرب-. ويخبر عن سر الأسرار، ويستحقر بذلك جميع العباد والعلماء"[١٤٣]، "ولعله تخيل في الله خيالات هي بدعة أو كفر"[١٤٤]. ولكن كيف لنا نحن معرفة الكذبة منهم وكيف يمكن التعرف على أوهام وأخطاء أصحاب العلم اللدني؟ ولكن لا معايير خارج المدرك فعلوم القوم كلها عن ذوق وكلهم مصيب بما يذوق، ومرة جاء أحد مريدي ابن عربي يشكو إليه افتقاره إلى الدليل قائلاً: "إن الناس ينكرون علينا علومنا ويطالبوننا بالدليل "العقلي والشرعي" عليها. فقال له ابن عربي ناصحاً: ما الدليل على حلاوة العسل؟"[١٤٥]، "فهذا مثل ذلك"[١٤٦]. فليس من معايير ولا براهين ولا أدلة، ويكفي صدق الزاعم

[١٤٢] - ص٣٨٧ ــ ٣٨٨ المعقول واللامعقول
[١٤٣] - ص٤٠٥ ج٣ إحياء علوم الدين
[١٤٤] - ص٤٠٥ نفسه
[١٤٥] - ص١١ مدخل إلى التصوف الإسلامي
[١٤٦] - ص١٢ نفسه

ذوقه لما زعم، أما الآخرون فهم أحرار في تصديقه أو تكذيبه، إلا أن المنكر معاقب فسلِّم تسلم!

صاحب الذوق يمكنه أن يجعل من نفسه معياراً على أذواق الآخرين ومقاماتهم، فالشاذلي مثلاً وبما حباه الله من المعرفة له تكذيب أي ولي مهما كانت مكانته ليجعله من أولياء الشيطان، وها هو يقسم قائلاً: "والله ما ولى الله ولياً إلا وضع حبه في قلبي قبل أن يوليه، ولا رفض عبداً إلا وألقى الله بغضه في قلبي قبل أن يرفضه"[١٤٧]. وكان الله في عون أعدائه! أما أبو العباس المرسي فيقول: "والله الذي لا إله إلا هو ما من ولي لله كان أو هو كائن إلا وقد اطلعني الله عليه وعلى اسمه ونسبه"[١٤٨]. ولو كتب المسكين هذه الأسماء لكان لنا بالفعل فرز أولياء الشياطين عن الصادقين منهم، وربما كان من الممكن أن تصبح معرفته هذه التي أقسم على صدقها موضوعية أمام الجميع، ونفس الشيء يقوله ابن عربي عن معرفته للزاعم رؤية الأرواح حيث يقول: "ولنا فيهم علامات إذا أخبر عما رأى هل هو مخبر عن الأرواح أنفسها أو عن خيالات قامت له فيتخيل أنه رأى الملك أو الجني وهو ما رأى إلا أمثلة في خياله قامت له لقوة سلطان الخيال عليه خارجة عن وهمه، فلنا في مثل هؤلاء

---

١٤٧ - ص٧٠ لطائف المنن

١٤٨ - ص٩٥ نفسه

علامات"[149]، **"وهذه العلامة معلومة عندنا ذوقاً لا نذكرها لأحد** لئلا يظهر بها في وقت وهو كاذب في دعواه غير متحقق فلهذا أمرنا وأمثالنا بستر هذا وأمثاله"[150]. فخشية من ابن عربي إذن من استخدام هذه العلامات من أحد الكذبة ليظن أنه من أولياء الصدق آثر عدم البوح بها، وبقي الكذبة ولا رقيب عليهم إلا ابن عربي فقط، أما إن قلت لابن عربي: وما الذي يدرينا إن كنت أنت واحداً من جملة الزاعمين والأولياء الكذبة؟! عندها سيقول بغضب ثائر:

"فمن يعاندني فيما أفوه به   من الحقائق فليرقى على درجي" [151]

فمن أراد التعرف إلى صدقه أو كذبه فعليه السلوك في منهجه والوصول إلى رتبته، فليس للرجل من براهين فيما يقول به من العقائد والمعارف بل وكل برهانه القسم بأغلظ الأيمان ليقول:

"الله أعلم أني في الذي ذكرتُ   أبياتنا صادق والله والله" [152]

---

[149] - ص١٧ ج٣ بـ٣٠٣ الفتوحات المكية
[150] - ص٤٧٣ – ٤٧٤ ج٣ بـ٣٧٥ نفسه
[151] - ص٥٣ ج٤ بـ٤٤٠ نفسه
[152] - ص٢٩٣ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه. حضرة التوحيد

ولكن الله يقول: "ولا تطع كل حلاف مهين" فالصادق لا يحتاج إلى اليمين، وبالقسم أيضاً خدع إبليس آدم حتى عصا ربه، وأخيراً يقول:

"وإنــــي لصــــدوق فيمـــا أقـــول بصـــير مالـي إليه دليل مالـي عليـه نصـير" [١٥٣]

"وحقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق فإني بالله أسمع وأبصر وأنطق" [١٥٤]. ولكن أين الدليل بعد أن رفض اتخاذ خبريات النبوة عن طريق الإيمان؟

إن أهم ما يعاني منه أولياء التصوف وقوع أخبارهم اللدنية في عدم الانسجام إلى حد الولوغ في بحر لا نهاية له من التناقض على عكس أخبار الأنبياء التي تبرهن على المصدر الإلهي الواحد لكلهم رغم بعد المسافات التي تفصل بينهم فسبحان القائل: "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً" وبذلك أصبح الاختلاف والتناقض من سمات ومميزات اللدنيات التي لا تنتمي بمصدرها إلى الله عز وجل. إلا أن الاختلاف كما يقول الأولياء تابعاً للنسبية ذات الوجوه المختلفة، والحقيقة أنه إقراراً من أهل التصوف للسمة المشتركة لأهل الكشف أينما كانوا وكيفما اعتقدوا دفعهم إلى القول بنسبية المعارف الكشفية، وبهذه النسبية يكون الصواب لكل ذي كشف على الإطلاق ابتداء من مسيلمة نهاية بابن

---

[١٥٣] - ص٣١٧ ج٤ بـ٥٥٨ نفسه. حضرة الصبر

[١٥٤] - ص٣٣٤ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه

عربي مروراً بالحلاج والسامري، ومن هذه النسبية كما يقول الغزالي المعارف أو العلوم التي يختزنها السالك الصوفي بين جنبيه، فعلى سبيل المثال وفي معرض حديثه عن الكشف يقول: "إن الإنسان يرى في منامه جملة من الأحوال التي عهدها طول عمره، حتى أنه لا يرى إلا ما يماثل مشاهدته في اليقظة، وحتى أن المراهق الذي يحتلم لا يرى صورة الوقاع إذا لم يكن قد واقع في اليقظة"[١٥٥]. هذا صحيح، ومن الصحة مقارنته بين الكشف والأحلام، فأحداث اليقظة التي اندرجت إلى اللاوعي لن تزول وستبقى فاعلة طالما أتيحت لها حرية التعبير، ولكن إن كان الكشف وسيلة الصوفي في المعرفة فهو حينئذ ليس إلا الوجه الآخر لما يملكه من اعتقاد ومعرفة ولا شيء جديد عندها، فالهندي سيرى إلهه في كشفه بستة أذرع، أو قد يراه بشمس تأمره وتنهاه، وهكذا قل مع كل ذي عقيدة دونما تمييز بحد أو قيد "فلا يشهد القلب – كما يقول ابن عربي – ولا العين أبداً إلا صورة معتقده في الحق"[١٥٦]، "فالقلب له التقليب من حال إلى حال وبه سمي قلباً"[١٥٧]، **"فما وصفناه تعالى بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف. فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا، وإذا شهدنا شهد نفسه"**[١٥٨]، **"فلا يرى**

---

[١٥٥] - ص١٧٧ ج٤ إحياء علوم الدين

[١٥٦] - ص١٢١ ج١ فصوص الحكم

[١٥٧] - ص١٩٨ ج٣ بـ٣٤٨ الفتوحات المكية

[١٥٨] - ص٥٣ ج١ فصوص الحكم

الرائي من الحق أبداً حيث رآه إلا نفسه"[١٥٩]، "فإن الرائي أي رائي كان ما يرى إلا صورته- والمرئي صورته فما طرأ عليه غريب"[١٦٠] أو جديد، ولو تصور البقر إلههم لكان على صورتهم! "فليس الحق – أو الله – إلا ما هو عليه الخلق لا يُرى من الحق ولا يُعلم غير هذا"[١٦١]، وقد سئل الجنيد عن العارف فقال: "لون الماء لون إنائه"[١٦٢]. فتلون أهل الكشف واختلافهم تابع لتلون التجليات أو الواردات التي تنهال عليهم أو لاختلاف ما هم عليه من العلم والاعتقاد "وكل معتقد لأمر جازم به مستحسن له يذوق طعمه فالملحد يذوق طعم الاتحاد والانحلال "أو الحلول" والمشرك يذوق طعم الشرك- والنصراني له في تثليثه ذوق ووجد"[١٦٣] وكشف "فمن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت وصارت روحانية تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته وربما قوي ذلك التجلي حتى يصير كالعيان"[١٦٤]، "فالكشف والشهود ثمرة اعتقادهم ونتيجته"[١٦٥]، فهو تحصيل حاصل لا جديد فيه من المعرفة بل ولا معنى له أمام معايير الخطأ والصواب "ومثل هذه الحال لا يقال فيها أنها صادقة أو كاذبة، بل الناس في أمره بين شيئين: إما أن يصدقوا ما يخبرهم به أو

---

١٥٩ - ص٦٦٧ ج٢ بـ٢٩٣ الفتوحات المكية
١٦٠ - ص٤٢٠ ج٤ بـ٥٥٩ نفسه
١٦١ - ص٦٢ ج٤ بـ٤٤٧ نفسه
١٦٢ - ص١٣٨ التعرف لمذهب أهل التصوف، ص٨٥ ج١ الطبقات الكبرى
١٦٣ - ص٤٤٢ ج٣ مدارج السالكين
١٦٤ - ص٢٣٥ نفسه
١٦٥ - ص٢٣٦ نفسه

يضربوا بكلامه عرض الحائط"[166]. إلا أن ابن القيم وحيث جعل النبوة المعيار الفصل يقول: "فكل حال لا يكون مطابقاً للعلم "النبوي" فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة"[167]، "فإن وافق العلم "أو القرآن والنبوة" وإلا كان حالاً فاسداً"[168]، ومن واقع نسبية المخزون يرى الغزالي أيضاً أن الكشف تابعاً لنسبية الحال "فحيث يتلو – السالك – آيات الرجاء ويغلب على حاله الاستبشار تنكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها عياناً، وإن غلب عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى أنواع عذابها"[169]. وليس الكشف محدوداً بنسبية المعارف ولا بالحال فحسب وإنما بنسبة ارتفاع الحجب أيضاً "فكل واحد شاهد بقدر ما رفع له من الحجاب"[170]، فليس هناك إذن من معرفة مشتركة يمكن الوصول فيها إلى اليقين عن طريق المقارنة ما بين الموضوع والمعقولات الناتجة عن إدراكه، لأنه من المحال لنائمين أن يحلما بنفس الحلم، ولكن ما بالك إن كان الله أو ذاته واحداً من موضوعات كشفهم المعصوم حسب زعمهم؟!

ومن نسبية ارتفاع الحجب أو من طبيعة الإدراك الكشفي يكون وضوح نسبية المعرفة أو غموضها، "فالمكاشف – كما يقول ابن عربي

[166] - ص١٤ التصوف الثورة الروحية في الإسلام
[167] - ص١٠٠ ج٢ مدارج السالكين
[168] - ص٢٨٨ نفسه
[169] - ص٢٨٨ ج١ إحياء علوم الدين
[170] - ص٣٣٧ ج١ نفسه

– قد يطلع وقتاً على الأمر من جميع جهاته وقد يطلع على بعض وجوهه ويستر الله عنه ما شاء من وجوه ذلك الأمر فيحكم المكاشف على الكل فيكون صحيح الكشف مخطئاً في تعميم الحكم"[١٧١]. ولكن هيهات للصوفي أن يزودنا بالمعايير الموضوعية لنعلم متى كان للمكاشف ذلك الحكم الخاطئ ومتى أصاب وإلا فسوف نبقى على احتمال الخطأ إلى الأبد دون أن ينقذنا من أهل التصوف أحد!

المعارف الكشفية نسبية بذات الإنسان وطاقته أو استعداده فليس فيها وصفاً لحقيقة ما يكشف له على الحقيقة أو كما هو، وابن عربي أيضاً يقول وقد تذكر الأعيان الثابتة أو عالم الذر: "وما لك منه تعالى إلا ما تقبله ذاتك، فذاتك حجرت عليك. فلا تعرفه إلا من نفسك"[١٧٢]، "وما عند الحق إلا ما أنت عليه"[١٧٣] في ثبوتك أو استعدادك "فمن عرف استعداده عرف قبوله"[١٧٤]، "وما يعلم الإنسان إلا ما يعطيه استعداده"[١٧٥]، والغزالي يقول على طريقته: "إنما يغوص فيه الغواصون بقدر قواهم وبقدر ما سبق لهم من الله تعالى في الأزل"[١٧٦]. وباستخدام الأزل والأعيان الثابتة يكون الغزالي وابن عربي قد هربا من كل المعايير على الإطلاق ليصبحا

[١٧١] - ص٤٤٦ ج١ بـ٦٩ الفتوحات المكية
[١٧٢] - ص٦٢ ج٤ ب٤٤٧ نفسه
[١٧٣] - ص٦٣ نفسه
[١٧٤] - ص٦٧ ج١ فصوص الحكم
[١٧٥] - ص٤١٥ ج٣ بـ٣٧٠ الفتوحات المكية
[١٧٦] - ص٤٠٧ ج٤ إحياء علوم الدين

على إلزام الاصطفاء ووحدة العقائد التي كانت إحدى نتائج الظاهرة المشتركة للكشف.

الكشف نسبي بالتجلي أيضاً، فالتناقض ليس عن اختلاف في المصدر وإنما عن اختلاف في التجليات الإلهية، فإنه سبحانه هو المسؤول عن التناقض لأنه لا يتجلى لأحد في نفس الصورة مرتين، "ولا يتجلى في صورة واحدة لشخصين"[177] "من العارفين"[178]، "ولا يكرر التجلي"[179]، "فكل يوم هو في شأن" ولا وقوف للتغير المستمر. ولهذا اختلفت العقائد بين البشر، فكلها عن الله ومن تجلياته المختلفة وهل هو إلا كالحرباء سبحانه وتعالى عما يصفون؟ "فالحق – كما يقول ابن عربي – لا يتجلى في صورة مرتين فيحار صاحب هذا العلم في الله لاختلاف صور التجلي عليه- فإنه ما ثم إلا الحيرة في الله لأن الأمر عظيم والمدعو إليه لا يقبل الحصر- فهو كالحرباء فمن لم يعرف الله معرفته بالحرباء فإنه لا يستقر له قدم في إثبات العين"[180]. فلدنيات الأولياء أو الولي الصوفي متناقضة إلى حد يبعث على الحيرة والدهشة، ولكن لا تناقض وإنما اختلاف في التجليات وما الحيرة إلا المطلب الأسمى ولذلك عظَّمها ابن عربي وجعلها من سمات العارفين ليقول: لقد "ورد عن

---

[177] - ص٤٩٣ ج٢ بـ٢٠٨ الفتوحات المكية
[178] - ص٣٨٤ ج٣ بـ٣٦٩ نفسه
[179] - ص١٢٦ ج١ فصوص الحكم
[180] - ص١٨٦ ج٤ بـ٥٤٣ الفتوحات المكية

رسول الله ﷺ أنه قال لربه: زدني فيك تحيراً. لما علم من علو مقام الحيرة لأهل التجلي لاختلاف الصور"[١٨١]. ولكن حسب رأيه لا رفع للحيرة إلا بإثباتها بتوحيد لا موجود إلا الله لأنه هو موضوع الحيرة نفسها حيث لا فرق فيه بين الطاهر والنجس بين العاصي والمطيع بين العقائد والأديان.

المعرفة الذوقية الناتجة عن التجلي والكشف والمشاهدة وإلى ما هنالك لا يمكن نقلها للآخرين فإنها حبيسة صاحبها وليس لها أن تتعداه، يقول ابن عربي: "فلا يقدر عارف بالأمر أن يوصل إلى عارف آخر ما يشهده من ربه لأن كل واحد من العارفين شهد من لا مثل له ولا يكون التوصيل إلا بالأمثال، فلو اشتركا في صورة واحدة لاصطلحا عليها- ولكنه لا يتجلى في صورة واحدة لشخصين من العارفين- فالعارفون أهل الله علموا أن الله لا يتجلى في صورة واحدة لشخصين ولا في صورة واحدة مرتين فلم ينضبط لهم الأمر لما كان لكل شخص تجل يخصه"[١٨٢].

ومن أسباب اختلاف أصحاب الكشف أيضاً اختلافهم في التعبير عما أدركوه، فالشيخ أبو المواهب الشاذلي يقول: "إن التعبير عن كل ما يشهده الإنسان غير ممكن وذلك أن من المشهود ما هو أوسع أن يدخل في

---

[١٨١] - ص٤٩٠ ج٣ بـ٣٧٨ نفسه

[١٨٢] - ص٣٨٤ ج٣ بـ٣٦٩ نفسه

ضيق العبارة وألطف من أن تكشفه الإشارة. ومنه لا يؤذن في إفشائه لأحد البتة ومنه ما يؤذن في إفشائه لقوم دون آخرين"[١٨٣].

فالنسبية هنا إذن تابعة للفجوة ما بين الموضوع المدرك واللغة المستخدمة في التعبير عنه ولما هو مباح أو محظور وبالطبع لتعارض تلك المعرفة مع اعتقادات البيئة التي تحيط بالصوفي الذي يخشى على نفسه من الهلاك، والشيخ محمد بن عبد الجبار النفري "كان يحظِّر على العارف الواصل أن يحدث الناس بما عرف وبما شاهد في حال الوصول"[١٨٤]. وبذلك يكون قد حاز الاحتياط الأكمل الذي به بقاء وجوده في البيئة الإسلامية.

المعرفة الصوفية نسبية بالآخرين فالدباغ مثلاً كان "إذا حضر بين يديه بعض من لا يعتقده لا تخرج منه ولا فائدة واحدة، ولا يقدر على التكلم بشيء من العلوم اللدنية والمعارف الربانية"[١٨٥]، وما أكثر الوقائع التي ذكرها القوم عن انعدام الوجد بوجود الآخر أو الغرباء على حد تعبيرهم.

وإجمالاً لما سلف نرى أن المعرفة الصوفية لا قيمة لها أمام معايير الصدق والكذب، وهي لا تتعدى المنامات. ومن حيث هي نسبية بالحال

---

[١٨٣] - ص٧٨ ج٢ الطبقات الكبرى
[١٨٤] - ص٧١ التصوف في الإسلام
[١٨٥] - ص١٠٧ ج٢ الإبريز

والوجدان والاستعداد والتجلي والتعبير والآخر فإنه لا قيمة لها كوسيلة يتم بها تحصيل ما لم نكن نعرف أو ما نرغب في معرفته بل ولا قدرة لنا بها على تحصيل معرفة موضوعية وحقيقية عن الموضوع أي موضوع كان ابتداء من الله نهاية بتفسير الظواهر المادية أو الطبيعية بل وحتى أن المعرفة التي لا يمكن نقلها للآخر هي معرفة عبثية لا نفع فيها لأنها غير إنسانية غير اجتماعية غير علمية غير يقينية ولا تصلح إلا لمن فضل الخرافة على العقل وإلا ما الذي جنيناه من الذين "زعموا أنهم قرأوا اللوح المحفوظ وفهموا أسرار الكائنات وعرفوا كنه المادة وطاروا في الهواء وساروا على وجه الماء وكلموا الأحجار والنباتات والأسماك في قعر البحار، ماذا أتونا بغير- الخرافات"[١٨٦] التي لا رسالة لها إلا تفسخ المجتمع وزوال الروابط بين أفراده كبديل عن العقل والعلم الواضح في مبادئه وغاياته.

[١٨٦] - ص١٢٦ – ١٢٧ التصوف بين الحق والخلق

ـ الشيطان والمعرفة الصوفية:

لقد رأينا أنه لا معايير لها فرز الزاعمين للعلم الكشفي إن كانوا سحرة أو أولياء، ولا معرفة لنا بصدق أو كذب ما يقولون ويزعمون، ولا رأينا صدق انطباق أخبارهم على الموضوع، هذه هي علاقة العارف بالمعرفة أو الموضوع ولم يبق أمامنا إلا البحث عن علاقة الشيطان بهذا العارف الذي على عاتقه يقع تزويدنا بالمعايير الموضوعية التي تشهد له بالمعرفة المعصومة من الخطأ.

يقول الشعراني: "ليس للشيطان على قلوب الأنبياء اطلاع ولا استشراف بخلاف قلوب الأولياء- وأما الولي فإن الشيطان يلقي إليه في قلبه وقد يسمع منه ما يحدث به نفسه فيطمع أن يلبس عليه حاله"[١٨٧]، "فإنه – كما يقول ابن عربي – له في كل كشف يطلعك الحق عليه أمراً من عالم الخيال ينصبه لك مشابهاً لحالك الذي أنت به في وقتك، فإن لم يكن لك علم قوي بما تميز به بين الحق وما يخيله لك "الشيطان"-. وإلا التبس عليك الأمر"[١٨٨]، ثم أنشد قائلاً:

"حذار من إلقاء اللعين إذا يرى نزول علوم الغيب عيناً على القلب"[١٨٩]

---

[١٨٧] - ص١٦٤ – ١٦٥ ج١ الكبريت الأحمر

[١٨٨] - ص٢١٤ ج١ بـ٣٤ الفتوحات المكية

[١٨٩] - ص٢٣٦ ج١ بـ٤ نفسه

فالشيطان يعرف بما ينزل على القلب وله القدرة على تمثيل الوقائع الكشفية للصوفي، ومن لم يكن له التمييز بين ما هو من الله وما هو من الشيطان فقد التبست الأمور عليه، ولما رأى ابن صياد مثلاً "أن الله تعالى يقول: "وكان عرشه على الماء" فجلى له – الشيطان – العرش على البحر وهو قاعد عليه، يأخذ عنه ابن صياد ويتخيل أنه يأخذ من الله. فقال له رسول الله: ذلك عرش إبليس"[١٩٠].

بل ولن يتوانى الشيطان عن السخرية بالإنسان، "فالعلاء بن زياد قال له رجل: ويحك رأيتك كأنك في الجنة! قال: أما وجد الشيطان أحداً يسخر به غيري وغيرك؟"[١٩١]، فاعلم إذن بأن الشيطان قادراً على إرسال المنامات للنائم كما له الإيحاء وإرسال الأفكار والوقائع. ولكن أليس للصوفي من وسيلة للتمييز بين ما يأتيه على الحقيقة وما يأتيه عن الشيطان، أو بين ما يراه عن موضوعه وما يراه عن إبليس؟

الغزالي يقول عن رؤية الله عز وجل: "فإذا كان عرش الشيطان فكأنها عين ظلمة ونار"[١٩٢]، وعن تجسد الشيطان أو ظهوره بصورة الكائنات يقول كمثال: "وقد يتشكل قدامك كأنه زنجي طويل ذو هيبة

---

[١٩٠] - ص١٧٥ الروحية عند محيي الدين ابن عربي
[١٩١] - ص٣١١ الزهد
[١٩٢] - ص٢٧ ج٤ روضة الطالبين

يسعى كأنه يطلب الدخول فيك"[١٩٣]، وبالنسبة للخواطر التي ترد على قلب الصوفي يقول: إنه للتمييز بين الخواطر الشيطانية والخواطر الإلهية "فانظر فإن وجدت في ذلك الفعل الذي خطر بقلبك مع نشاط لا مع خشية ومع عجلة لا مع تأن- فاعلم أنه من الشيطان، وإن وجدت نفسك على ضد ذلك فاعلم أنه من الله تعالى أو من الملك"[١٩٤]، "وإن وجدته "أي الخاطر" ثابتاً راتباً مصمماً على حالة واحدة فهو من الله تعالى أو من هوى النفس، وإن وجدته متردداً مضطرباً فهو من الشيطان- وإن لم يكن عقب ذنب كان منك فهو الشيطان- وإن وجدته يضعف من ذكر الله فهو من الشيطان"[١٩٥].

أما ابن القيم فعلى العكس، يقول: "كل وارد يبقي الإنسان بعد انفصاله خبيث النفس كسلان ثقيل الأعضاء والروح يجنح إلى فتور، فهو وارد شيطاني- ومن الفرقان أيضاً: أن الوارد الرحماني لا يتناقض ولا يتفاوت ولا يختلف، بل يصدق بعضه بعضاً، والشيطاني بخلافه يكذب بعضه بعضاً"[١٩٦].

فالغزالي على ما يبدو اعتمد على المثل القائل: "العجلة من الشيطان"، وعلى طبيعة الشيطان النارية كثيرة الحركة حتى قال بتلك

---

[١٩٣] - ص٢٧ نفسه

[١٩٤] - ص٩٢ ج٤ نفسه

[١٩٥] - ص٩١ نفسه

[١٩٦] - ص٤٦٢ ج٢ مدارج السالكين

المعايير، أما ابن القيم فعلى الند من ذلك فقد اعتمد الخمول والكسل كآثار للوارد الشيطاني، أما نحن فلا علم لنا بأيهما الأصدق، ولكنهما على كل حال قد اتفقا على جعل التناقض مرتبطاً بالشيطان هذا إن كان عدم التناقض في ذهن الغزالي هو ما يعنيه بالثبات والرتابة وعدم الاضطراب، ولكن هل يعني حسب رأيه هذا أن إله ابن عربي الذي هو كالحرباء ليس إلا الشيطان نفسه؟ لأن الله بزعمه لا يتجلى لإثنين أو لواحد بنفس الصورة مرتين!

والحقيقة أنه سيبقى تمييز الصوفي لعرش الشيطان وتمييز تجسده عن سواه وتمييز خواطره عن الخواطر الإلهية والملائكية تمييز ذاتي ولا قيمة له في الواقع لأن الشيطان له القدرة بالطبع على التجسد بالصور التي لا إشارة فيها إلى طبيعته النارية أو البشعة، كما له القدرة على إرسال هواتفه ثابتة راتبة وقد يتحاشى أيضاً إرسالها قبل الذنب لا بعده، وما الذي سيرغمه على التناقض إن كان عالماً به، ربما الجهل أو الإغواء، وعندها تكون العودة إلى معيارية العقل والشرع حيث هناك تكون الموضوعية.

وأخيراً سيبقى الصوفي في خلواته مع أحاسيسه وارداته، وسنبقى دون علم بالمصدر اليقيني لما يزعمه أهو عن الإله أم عن الشيطان طالما رفض العقل طالما احتمى بالباطن الذي فيه كل الحق برأيه ولكن إن أردت أيها القارئ التعرف إلى كل جوانب إشكالية العلاقة ما بين الشيطان

والمنهج المعرفي الصوفي فارجع إلى كتابنا "المعرفة الصوفية بين الخطأ والالتباس".

ـ المعرفة الصوفية ورؤيا الرسول ﷺ:

رؤيا الرسول ﷺ حسب الفكر الصوفي تعتبر واحدة من المصادر المعرفية الهامة، إلا أن الرؤيا أنواع "فالرؤيا كالكشف، منها رحماني ومنها نفساني ومنها شيطاني، وقال النبي ﷺ: الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله ورؤيا تحزين من الشيطان ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه مع اليقظة فيراه في المنام"[١٩٧] أما رؤيا الأنبياء فهي وحي "فإنها معصومة من الشيطان"[١٩٨]، "والرؤيا التي من الله – كما يقول ابن خلدون – هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل، والتي من الملك هي الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث"[١٩٩]، "ومنها – كما يقول ابن حزم – ما يكون من غلبة الطبع كرؤية من غلب عليه الدم للأنوار. ومن غلب عليه الصفراء للنيران"[٢٠٠]، وقال ﷺ: "أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثاً" وقال أيضاً: "من رآني في المنام فقد رآني حقاً فإن الشيطان لا يتمثل بي" وابن عربي يقول: "بشرط أن يُرى رسول الله ﷺ على الصورة المجسدة التي كان عليها في دار الدنيا. حتى أنه يرى رسول الله ﷺ مكسور الثنية العليا، فإن لم يره بهذه العلامة فما هو ذاك. وإلا فلا يجوز له الحكم بصحة ما رآه ولا يجوز له العمل بما أخبره به لا

---

[١٩٧] ـ ص٥١ ج١ مدارج السالكين

[١٩٨] ـ ص٥١ نفسه

[١٩٩] ـ ص٤٧٧ مقدمة ابن خلدون

[٢٠٠] ـ ص١٩ ج٥ الفصل في الملل والأهواء والنحل

سيما إن خالف نصاً صريحاً في الشريعة أو اقتضى نسخ حكم ثابت"[٢٠١].
فإن زعم الصوفي إذن رؤيته ﷺ بالرباعية المكسورة، فله حسب ابن عربي أن يخالف نصاً صريحاً من نصوص الشريعة أو نسخ حكم من أحكامها، ويقول أيضاً: ولكن "إن تحقق الرائي أنه رسول الله ﷺ ورآه شيخاً أو شاباً مغايراً للصورة التي كان عليها في الدنيا ومات عليها ورآه من حسن أزيد مما وُصف له أو قبح صورة أو يرى الرائي إساءة أدب من نفسه معه، فذلك كله الحق الذي جاء به رسول الله ﷺ ما هو رسول الله ﷺ. فيكون ما رآه هذا الرائي عين الشرع إما في البقعة التي يراه فيها وإما أن يرجع ما يراه إلى حال الرائي أو إلى المجموع، غير ذلك لا يكون. فإن جاءه بحكم في هذه الصورة فلا يأخذ به إن اقتضى ذلك نسخ حكم ثابت بالخبر المنقول الصحيح المعمول به بخلاف حكمه لو رآه على صورته، فيلزمه الأخذ به ولا يلزم غيره ذلك"[٢٠٢]. وهو تأويل حسن ولكن بشرط ألا يستخدم لتزكية الظلمة من الحكام وسواهم، أما من ناحية اتخاذ الأحكام عما يقوله ﷺ عند رؤيته فهذا غير جائز شرعاً لأننا على الأقل لا نستطيع الحكم على صدق أو كذب ما زعمه الرائي حتى وإن استخدم الخوارق برهاناً لزعمه، حتى وإن اقتصر الحكم والنسخ على صاحب الرؤيا دون غيره، فالشاطبي مثلاً يقول: "الرؤيا من غير الأنبياء لا يحكم بها شرعاً

---

[٢٠١] - ص٩١ ج٢ الكبريت الأحمر
[٢٠٢] - ص٢٧ – ٢٨ ج٤ بـ٤١٩ الفتوحات المكية

على حال إلا أن تعرض على ما في أيدينا من الأحكام الشرعية. وإنما فائدتها البشارة أو النذارة خاصة، أما استفادة الأحكام فلا"[٢٠٣] وإلا لكانت رسالته ﷺ مستمرة بعد موته، والقرافي يرى أن "إخباره ﷺ في اليقظة مقدم على الخبر في النوم"[٢٠٤]، ولنفس البرهان يحتج ابن الحاج برفع القلم عن النائم وبأن العمل بالرؤيا مبطل للتمسك بالكتاب والسنة، فلا أحكام تستفاد بالرؤيا لها أن تغاير الأحكام الشرعية ولا نسخ إلا لما ثبت ببرهانه، والرؤيا ليست بذات برهان لهكذا غرض لا إن كانت بالرباعية المكسورة ولا بغيرها.

يقول الدباغ إن مشاهدة الرسول ﷺ "عند أهلها أفضل من دخول الجنة. لأن الجنة قد خلقت من نوره"[٢٠٥]، كما يصر على جعل رؤيته ﷺ يقظة من علامات الوصول إلى الله قائلاً: "لكل شيء علامة وعلامة إدراك العبد مشاهدة النبي ﷺ في اليقظة"[٢٠٦]، والشيخ عبد القادر الجيلاني يربط هو الآخر بين الصفاء والرؤية والأحكام قائلاً: "كلما صفا قلب العبد رأى النبي ﷺ في منامه يأمره بشيء وينهاه عن شيء"[٢٠٧].

[٢٠٣] - ص٢٥١ البدعة
[٢٠٤] - ص٢٥٢ نفسه
[٢٠٥] - ص٢٨٦ ج٢ الإبريز
[٢٠٦] - ص٢٨٥ نفسه
[٢٠٧] - ص٢٥٧ الفتح الرباني

فرؤية الرسول في المنام علامة على الوصول وصفاء القلب، ورؤيته ﷺ يقظة علامة على ولاية الرائي، وبكلا الحالتين يصبح الرسول أو الرؤيا مصدراً من مصادر التشريع التي يعتمدها أهل التصوف، بل إن الشيخ علي الخواص البرلسي "كان يقول: لا يكمل الفقير – أو الصوفي – في باب الاتباع لرسول الله ﷺ حتى يصير مشهوداً له في كل عمل مشروع ويستأذنه في جميع أموره من أكل ولبس وجماع ودخول وخروج، فمن فعل ذلك فقد يشارك الصحابة في معنى الصحبة"[٢٠٨]. وهذا معناه على الحقيقة التحرر من كل أحكام ما هو مأثور عنه صلى الله عليه وسلم تشريعاً وعقيدة. وإضافة إلى استغلال رؤية الرسول ﷺ في استحداث الأحكام والنسخ نراهم أيضاً يستخدمونها لتزكية المشايخ، فالشيخ بشر الحافي مثلاً يزكي نفسه حيث "قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي: يا بشر أتدري لم رفعك الله من بين أقرانك؟ قلت: لا يا رسول الله. قال: باتباعك لسنتي"[٢٠٩]. وبذلك شهد لنفسه بالاستقامة فيما يفعل ويعتقد، وعندما أراد الشعراني تزكية الشيخ نور الدين الشوني زعم أنه رأى الرسول عبر شخصية الشيخ نور الدين الشوني"[٢١٠]، "وبعضهم رآى النبي ﷺ في المنام مثنياً على السيد أحمد الكبير رضي الله عنه قائلاً في شأنه: "كان أحمد الرفاعي عروس المملكة

---

[٢٠٨] - ص١٥٣ ج٢ الطبقات الكبرى

[٢٠٩] - ص١١ الرسالة القشيرية

[٢١٠] - ص١٧٢ ج٢ الطبقات الكبرى

علماً، به يقتدي الخلائق فيهتدون ويصلون إلى الله تعالى"[٢١١]، وآخر رأى النبي ﷺ في المنام فسأله عن السيد أحمد الرفاعي رضي الله عنه فقال عليه الصلاة والسلام: نفاذ حكمته في أقطار الأمصار كنفاذ حكم الملوك والخلفاء"[٢١٢]، وقد تراءى الرسول ﷺ مرة لشيخ غير رفاعي الطريقة فأمره بترك المريد الذي أراد مبايعته لأنه سيكون من مريدي الرفاعي لا من مريديه"[٢١٣].

ولكن لما أدرك الرفاعيون لا نهائية تزكية كل مشايخ الطرق بهذه الطريقة قالوا: أن "له عليه الصلاة والسلام الظهور في مائتي ألف وثمانية وأربعين ألفاً "بعدد الأنبياء" لأن الجميع مستمد من نوره ومن هنا يقع كثيراً للمريدين رؤيته عليه الصلاة والسلام في ذوات شيوخهم"[٢١٤]!

---

[٢١١] - ص٣٧ – ٣٨ قلادة الجواهر
[٢١٢] - ص٣٨ نفسه
[٢١٣] - ص٣٩ – ٤٠ نفسه
[٢١٤] - ص٢٨٠ – ٢٨١ ج١ الإبريز

- رؤية الرسول ﷺ يقظة:

الصوفي يرى الرسول ﷺ باستمرار وليس في الأحلام فقط وإنما باليقظة أيضاً، فالشيخ أبو الحسن الشاذلي يقول: "لو حجب عني رسول الله ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين-. وابراهيم المتبولي قدس سره كان يرى النبي ﷺ ويتلقى أوامره المحمدية-. والشيخ أبا العباس المرسي كان يرى النبي ﷺ يقظة ويرى أن الانحجاب عن رؤيته نقص في مقام ولايته والفرق بين الولي وغيره سماع خطابه ﷺ"[٢١٥].

ورؤيته ﷺ عياناً لا تكون للصوفي إلا بعد أن "يقطع" أكثر من"[٢١٦] ثلاثة آلاف مقام"[٢١٧]. فعندها "يراه عياناً ويشاهده يقظة"[٢١٨]، والشيخ عبد الله بن أبي حمزة الأندلسي "قال: إنه يرى رسول الله ﷺ يقظة ويشافهه"[٢١٩]، والشيخ محمد الصوفي "كان يخبر أنه يجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم يقظة أي وقت أراد"[٢٢٠]، والشيخ ابراهيم المتبولي كان يرى رسول الله ﷺ يقظة وفي المنام"[٢٢١]، وأبو العباس المرسي "يقول: لي أربعون سنة ما حجبت عن رسول الله ﷺ، ولو حجبت طرفة عين ما

---

[٢١٥] - ص١٠٦ قلادة الجواهر
[٢١٦] - ص٥٦ ج٢ الإبريز
[٢١٧] - ص٥٤ ج٢ نفسه
[٢١٨] - ص٥٦ نفسه
[٢١٩] - ص٢٠٣ ج١ الطبقات الكبرى
[٢٢٠] - ص١٨٦ ج٢ نفسه
[٢٢١] - ص٩٣ ج٢ نفسه

عددت نفسي من المسلمين"[222]، وذات مرة "دخل عليه بدمنهور إنسان فلما أراد أن يخرج قال: يا سيدي صافحني-. فضحك الرجل ثم قال: والله ما صافحت بهذه اليد إلا رسول الله ﷺ"[223]، وبالطبع رفض مصافحته! والشيخ جلال الدين اجتمع بالنبي ﷺ يقظة "بضعاً وسبعين مرة"[224]، والشيخ أبو الخير الأقطع رأى الرسول ﷺ في المنام قد أعطاه رغيفاً من الخبز، أكل نصفه وعندما استيقظ قال: "فإذا في يدي نصف رغيف"[225] أو النصف الآخر للرغيف، وأبو عبد الله القرطبي كان له بالنبي صلى الله عليه وسلم وصلة وأخوة ورد سلام، وحمَّله رسول الله ﷺ رسالة للملك الكامل..."[226]، وكذلك "الشيخ العباس المريني-. كان له صلة بالنبي صلى الله عليه وسلم: يرد عليه السلام بما سلم ويجاوبه مهما تحدث معه"[227]، والشيخ أبو العباس القسطلاني "دخل على النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ: أخذ الله بيدك يا أحمد!"[228]، والشيخ صدر الدين البكري زار النبي صلى الله عليه وسلم فسلم عليه "فسمع رد السلام من رسول الله ﷺ"[229]. وبينما كان الشيخ أحمد الرفاعي يلقي دروسه على مريديه ذات مرة وإذ به يهب قائماً

[222] - ص١٤ ج٢ نفسه
[223] - ص٩٦ لطائف المنن
[224] - ص٤٢٣ قلادة الجواهر
[225] - ص٣٧١ طبقات الصوفية
[226] - ص٦٩ سير الأولياء
[227] - ص٩١ نفسه
[228] - ص٧١ نفسه
[229] - ص١٤٧ ج٢ الطبقات الكبرى

"على قدميه كاشفاً رأسه وقال: الله أكبر، الله أكبر. ظهر الحق وبان الصدق، نوديت من الحضرة العلية: أن يا أحمد قم وزر بيت الله الحرام وزر النبي عليه السلام- فتأهب للسفر وطلع معه جم غفير ومحفل كبير- فلما وصلوا المدينة مدينة النبي ﷺ وقف تجاه حجرة النبي عليه الصلاة والسلام- ثم قال: السلام عليك يا جداه. فقال له الرسول من داخل الحجرة: وعليك السلام يا ولدي. وانشق تابوت الرسالة ومد يده الشريفة ﷺ فقبلها وبايعه بيعة كلية وأمره بلبس الشاش الأسود وأن يصعد على المنبر وأن يعظ الناس. وقال له ثانياً: لقد نفع الله بك أهل السماء وأهل الأرض وهذه البيعة متصلة بك وبذريتك إلى يوم القيامة. والحاضرون يشهدون بأبصارهم ويسمعون بأسماعهم- وكان بقية من حضر من الناس تسعين ألفاً"[٢٣٠]. إلى حد أن قال الصفوي بعدها: "إن إنكار هذه الكرامة يؤدي إلى سوء الخاتمة والعياذ بالله"[٢٣١].

ولكن لو تأملنا بهذه الواقعة إن صح التعبير لرأينا أنها قد سعت لإيجاد نسب للرفاعي وخرقته بالرسول ﷺ وفق ما يلي من الخطوات:

١ – زعمه بأن الله أمره بالذهاب لزيارة الرسول ﷺ.

٢ – مخاطبته للرسول بلفظة "يا جداه".

---

[٢٣٠] - ص١٤ – ١٥ قلادة الجواهر

[٢٣١] - ص١٥ نفسه

٣ – موافقة الرسول على النسب بقوله: "يا ولدي" ثم مصافحته، ومن أجل براءة الطريقة الرفاعية من المطاعن إن قورنت بالقرآن والسنة النبوية كانت المصافحة ولون المرقعة والبيعة له ولذريته وصعوده المنبر لينتفع منه البشر كما انتفع منه أهل السماء. كل هذا قد حدث أمام تسعين ألف مشاهد رأوا بأعينهم ما حدث!

وطبعاً إن هذه الرواية لم تكن إلا بعد الفشل التاريخي لنسبة خرقتهم إلى الإمام علي رضي الله عنه وفشل نسبتها فيما بعد إلى الإمام الرضا، حتى نسبوها أخيراً إلى الرسول ﷺ نفسه بحكم الكرامة دون حكم التاريخ، ولو كان للرفاعي من صلة تاريخية بالرسول أو الإمام علي لما احتاج الرفاعي أو الرفاعيون لصياغة هذه الرواية وما رافقها من اللامعقولات التي لم تزل دون قيمة الحلم.

أما الشيخ الشاذلي فقد "كان يقول: قلت لرسول الله ﷺ: إن الناس يكذبونني في صحة رؤيتي لك، فقال رسول الله ﷺ: وعزة الله وعظمته من لم يؤمن بها أو كذبك فيها لا يموت إلا يهودياً أو نصرانياً أو مجوسياً"[٢٣٢].

ولما اقترنت رؤية الرسول ﷺ يقظة بالأغراض التي يريدها المشايخ دون غيرهم وحتى لا تكون نهباً لكل زاعم كان الشيخ محمد المغربي رحمه الله يقول: بين العبد وبين مقام رؤية رسول الله ﷺ يقظة

---

[٢٣٢] - ص٧٣ ج٢ الطبقات الكبرى

مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعمائة وتسعة وتسعون مقاماً لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الرؤية في اليقظة"[٢٣٣]. والمنكر عندها لم ينكر إلا بجهله وانحطاط مقامه، فزعم رؤية اليقظة إذن ليس إلا للمشايخ ذوي المراتب العالية جداً جداً دون غيرهم من السفلة والجهلة، ولكن أين سيوثق الصوفي مقاماته هذه لتزويده بإجازة تسمح لنا بتصديق مزاعمه دونما حرج أو قلق؟

ولكن لما أصبحت معيارية صدق هذه الوقائع بالمقامات المسخرة بالأصل للصراع بين الأولياء، ولما كان معلوماً خروج رؤية الرسول ﷺ يقظة عن معيارية انتفاء الشيطان كما ورد في حديث الرؤيا المحدود بالمنامات دون غيرها، سعى بعض المتصوفة إلى الالتفاف على معنى الرؤية في اليقظة ليقولوا مؤولين: إن اليقظة هي يقظة القلب لا يقظة الحواس او العينين والأذنين، فالشاذلي المغربي "كان رضي الله عنه يقول في رؤية النبي ﷺ يقظة: المراد برؤيته كذلك يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية"[٢٣٤]، "وكان يقول أيضاً: إن من ادعى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رأته الصحابة فهو كاذب. وبذلك علم أن المراد بقول من قال أنه يراه يقظة. يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية"[٢٣٥].

---

[٢٣٣] - ص١٣٣ ج١ م٢٢ اليواقيت والجواهر
[٢٣٤] - ص١١٧ ج٢ الطبقات الكبرى
[٢٣٥] - ص١٣٣ ج١ م٢٢ اليواقيت والجواهر

وليقظة القلب عند الدباغ تأويل يربطها بالأنوار، وعن كيفية هذه الرؤية يقول: "إن العبد إذا فتح الله تعالى عليه أمده بنور من أنوار الحق يدخل على ذاته- فيدخل النور على ذاته متلوناً بألوان المخلوقات"[٢٣٦]، "ومن جملة المخلوقات سيد الوجود ﷺ- وبذلك فالعبد لا يشاهد النبي ﷺ حتى تنمحي جميع أوصافه"[٢٣٧]. حيث لا حواس عندها ويقظة القلب تعني برأيه الإدراك على حال الفناء لنور إلهي على هيئة محمد ﷺ لا محمد ذاته. ومنهم من يقول: ليس زعم رؤية الرسول ﷺ في اليقظة ناتجاً عن الخطأ في عدم التمييز بين الأنوار ومحمد ﷺ فحسب، وإنما أيضاً قد يدرك العارف بعينيه ما تجلى على عين بصيرته فيظن أنه رأى الرسول ﷺ بعينيه يقظة أو في العالم الخارجي، "أما بالنسبة للمحادثة والمكالمة إذا حصلت فإنها كما يقول الدباغ – معصومة – وهي حق"[٢٣٨]، وعندما شدد ابن عربي على المثال بمعنى الذات من خلال الرباعية رأينا الغزالي من قبل يقول: أن من رآه إنما "بمعنى أنه رأى مثاله"[٢٣٩] ليس إلا "والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة"[٢٤٠] فعلى أية صورة رأيته ﷺ برباعية أو بغيرها فرؤياك عندها معصومة وصحيحة ولا دخل للشيطان فيها. أما قوله ﷺ من رآني في

[٢٣٦] - ص٥٦ ج٢ الإبريز
[٢٣٧] - ص٥٧ نفسه
[٢٣٨] - ص٧١ ج٢ الإبريز
[٢٣٩] - ص٤٨ المظنون به على غير أهله
[٢٤٠] - ص٤٩ نفسه

المنام فقد رآني فهو "نوع تجوُّز معناه: كأنه رآني"[٢٤١] لأنه لا مرئي برأي الغزالي إلا لمثاله ﷺ لا هو. ولكن بغض النظر عن التناقض المرير بين أولياء التصوف، وبغض النظر عن هكذا خلافات عمادها التجهيل المتبادل فيما بينهم نرى أن مصطلحات الإدراك على الفناء أو الإدراك بيقظة القلب أو الكشف والأنوار كل ذلك مقارنة بما قاله أصحاب رؤية اليقظة لا قيمة له إلا المحاولة للهروب من اتهام هذه الوقائع بالشيطان لأنه لا عصمة لهذه الوقائع من الشيطان وفق الخبر النبوي الذي حدَّ العصمة بالمنام دون غيره، وهكذا تم برأي أصحاب هذه المصطلحات المقترحة إدراج اليقظة لمساواتها بالمنام وهو قصدهم، فالصوفي يرى ويدرك حقيقة من تجسد أمامه زاعماً أنه الرسول ﷺ وتلك من الظواهر المألوفة عند الوسطاء الروحيين تحت عنوان تجسد الأرواح وعندها يحق حتى للشعراني القول أن رؤية الولي "في الدنيا لرسول الله ﷺ نؤمن بأن ذلك بعين الرأس قطعاً"[٢٤٢]. وهل من فرق بالفعل بين الوسيط والولي الصوفي؟ حتى أن "أصحاب الحلاج لما قُتل كان يأتيهم من يقول: أنا الحلاج فيرونه في صورته عياناً، وكذلك الدسوقي بعد أن مات كان يأتي أصحابه من جهته رسائل..."[٢٤٣]، فإذا ما كان تحضير الأرواح حسب مصطلح الوسطاء أو الجن والشياطين حسب المصطلح الديني يعني من

[٢٤١] - ص٥١ نفسه
[٢٤٢] - ص٩٣ ج٢ الكبريت الأحمر
[٢٤٣] - ص٧٣ نفسه

بعض معانيه التجسد علمنا عندها أن ظاهرة التجسد لها كل العلاقة في رؤية الصوفي للرسول ﷺ على اليقظة، "فالشياطين حسب الفقهاء قد تعينهم وتتصور لهم في صور الآدميين فيرونهم بأعينهم ويقول أحدهم: أنا ابراهيم، أنا المسيح، أنا محمد، أنا الخضر، أنا أبو بكر، أنا عمر، أنا عثمان، أنا علي، أنا الشيخ فلان. وقد يقول بعضهم عن بعض: هذا هو النبي فلان أو الشيخ فلان أو هذا هو الخضر ويكون أولئك كلهم جناً يشهد بعضهم لبعض"[٢٤٤].

ومن باب الملاحظة نقول: أن الولي الصوفي هو نفسه الوسيط الروحي بكل سماته ومميزاته وكل الفرق أن الولي حاول جهده لابتزاز المعنى الديني مضاهأة للأنبياء واستغلال البسطاء، ومن أراد التعرف على طبيعة شؤونه حقيقة فلا بد له من التعرف في البدء على شؤون الوسيط وإلا فلا معرفة له بأولياء التصوف.

[٢٤٤] - ص١٩ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة

ـ المعرفة الصوفية ورؤية الله عز وجل:

لقد رأينا عند الحديث عن الكشف والمشاهدة أن الله عز وجل هو الموضوع الرئيس للمنهج العرفاني في التصوف، فالصوفي كما يزعم رؤية الله والتخاطب معه وعنه تعالى تكون المعرفة والنيابة والخلافة وهذا بالطبع لا بد يدفعنا لتأمل الأصول الإسلامية من حيث علاقة ذلك كله برؤية الله عز وجل.

المشاهدة، مشاهدة الله عند بعضهم أتم من الكشف لشرف موضوعها، فليس أتم وأشرف من مشاهدة الله إلا أن الله سبحانه وتعالى يقول: "**وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وأنتم تنظرون**"[٢٤٥]. فمن طلب رؤية الله جهرة بعيني رأسه لا بد معاقب لرفضه الإيمان بزعمه العيان حيث لا معرفة بالله إلا عن طريق الخبر منه تعالى للأنبياء لا بإدراك الذي "لا تدركه الأبصار"، وموسى عليه السلام "**قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن أنظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً وخرَّ موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين**"[٢٤٦].

فإذا كان الجبل قد أصبح دكاً فهل لبشر أن يصمد أمام تجليه تعالى، وبتجليه تعالى على الجبل من جهة أخرى خرَّ موسى صعقا وكيف لو كان

---

[٢٤٥] ـ البقرة ٥٥

[٢٤٦] ـ الأعراف ١٤٣

التجلي عليه؟! وعند إدراك موسى لهذه التجربة تاب إلى ربه عن طلب معرفته بالعيان كبديل عن الخبر والإيمان ليقول: "سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين" إلا أن الإيمان وفق المنهج الصوفي سيبقى في الدرك الأسفل حتى جعلوه من نصيب العوام والجهلة والمحجوبين مقارنة بالعيان الذي لأولياء التصوف.

موسى لم ير ربه هذا صحيح ولكن كما يقول ابن عربي: لا لأن الرؤية مستحيلة بل لأن موسى كان مخطئاً بصيغة السؤال حيث "قال الله تعالى إن موسى قال رب أرني أنظر إليك: قال ربه: لن تراني لأنه قال أنظر بالهمزة فلو قال بالنون أو بالياء والتاء ربما لم يكن الجواب لن تراني"[٢٤٧]. أي: لو طلب رؤيته من حيث هو كل الوجود ما قال له تعالى لن تراني. وهل علم موسى من جهة أخرى أن "رؤية الله تعالى لا تكون بالطلب لأنها امتنان من الله تعالى، وما كان امتناناً لا يصح طلبه"[٢٤٨]. وهذا أيضاً خطأ ثان من موسى، ولو كان الله من جهة ثالثة بصر موسى أو لو كان موسى واصلاً لمقام "كنت يده وبصره" لرآه كما كلمه عندما كان الله سمعه "ألا تر إلى موسى عليه السلام لما كان الحق سمعه ثبت لكلام الله فكلمه، فلما وقع التجلي ولم يكن الحق عند ذلك بصر موسى كما

---

[٢٤٧] - ص٥٥ ج٤ بـ٤٢٢ الفتوحات المكية
[٢٤٨] - ص٦٤ ج٢ الكبريت الأحمر

كان سمعه صعق ولم يثبت فلو كان بصره لثبت ثبوت أولياء التصوف "للقوة الإلهية السارية في ذواتهم"[٢٤٩] أو لأن الله سمعهم وبصرهم.

فالصوفي إن زعم رؤية الله عز وجل فلأنه واصلاً إلى مقام "كنت بصره" أو لأن له القوة الإلهية السارية بذاته، وأين موسى عندها من أولياء التصوف وهو الذي لم يصل لمقام "كنت بصره، أو وهو الذي يجهل صيغة السؤال، أو وهو الذي لا تمييز له بين الطلب والامتنان، وشتان بين الأولياء والأنبياء.

موسى لم ير ربه هذا صحيح، لأنه لا اجتماع لأحد بين تكليمه تعالى ورؤيته "فإن الله ما جمع لأحد – كما يقول ابن عربي – بين مشاهدته وبين كلامه في حال مشاهدته، فإنه لا سبيل إلى ذلك إلا أن يكون التجلي الإلهي في صورة مثالية"[٢٥٠]، وموسى طلب "أن يراه على ما هو عليه في نفسه وذلك محال"[٢٥١] لأن الذات لا ترى ولو طلب رؤية مثاله لما قال له لن تراني، فمسكين موسى الذي أصبح كالأيتام على موائد اللئام! أما الشاذلي فيرى أن طمع موسى هو الذي منعه من رؤية الله حيث "كان يقول: لما طلب موسى عليه السلام من الحق الرؤية زيادة على ما أتاه من

---

[٢٤٩] - ص٦٥ ج٤ بـ٤٥٠ الفتوحات المكية
[٢٥٠] - ص٢١٣ ج٣ بـ٢٥٠ نفسه
[٢٥١] - ص٦٤ – ٦٥ ج٢ الكبريت الأحمر

الكلام لم يجبه"[٢٥٢]. ولو كان مع أدب القناعة لأحسن إلى نفسه. والرؤيا حسب الشاذلي جائزة وما قوله تعالى: "لن تراني" إلا خاصاً بموسى وأحواله أو لعقابه دون أولياء التصوف، فقد "كان يقول "أي الشاذلي" نظر الحق تعالى بالبصر جائز وقوعه في الدنيا- ولا يلزم على ذلك محال- فإنه يستحيل على السيد موسى عليه الصلاة والسلام أن يسأل ما كان مستحيلاً أو أن يعطل صفة من صفات ربه"[٢٥٣]، ولو "لم تكن الرؤية جائزة عليه لكان سؤال موسى عليه السلام "أرني أنظر إليك" جهلاً وكفراً"[٢٥٤]. فمسكين موسى فإن جعلوه عالماً فقد استخدموا علمه لتقرير جواز ما لم يكن له، وإن جعلوه جاهلاً فبجهله جوزوا ما زعموه لهم، وفي الحالتين لا نجاة له من أهوائهم. أما ابن عربي فقد ذهب بمعراجه إلى السماء إلى موسى نفسه ليسأله عن حقيقة الأمر قائلاً: "ثم قلت له إن الله اصطفاك على الناس برسالته وكلامه وأنت سألت الرؤية ورسول الله ﷺ يقول: إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت، فقال: "أي موسى" وكذلك كان لما سألته الرؤية أجابني فخررت صعقاً فرأيته تعالى في صعقتي. قلت: موتاً؟ قال: موتاً- فما رأيته تعالى حتى مت ثم أفقت فعلمت من رأيت ولذلك قلت: "تبت إليك"، فإني ما رجعت إلا إليه- قال: كنت أراه وما كنت أعلم أنه هو، فلما اختلف علي الموطن ورأيته علمت من رأيت،

[٢٥٢] - ص٧٠ ج٢ الطبقات الكبرى
[٢٥٣] - ص٧١ ج٢ الطبقات الكبرى
[٢٥٤] - ص٤٢ التعرف لمذهب أهل التصوف

فلما أفقت ما انحجبت واستصحبتني رؤيته إلى أبد الأبد فهذا الفرق بيننا وبين المحجوبين"[٢٥٥].

فرؤية الله عز وجل عند القوم مقرونة بالحال والمقام ولا تعميم باستحالتها حتى أصبح "الصعق" معناه الإدراك حال الفناء، وهكذا أصبح موسى برأي ابن عربي من جملة الذين رأوا ربهم رغم قوله تعالى "لن تراني" بل إن الشيخ علي ولده "كان يقول: من أعجب الأمور قول الحق تعالى لسيدنا موسى عليه السلام "لن تراني"[٢٥٦]. وكيف ذلك وأبسط الواصلين من أهل التصوف يراه جهاراً إلى حد اندفع الغزالي للقول:

"وأنـــــا الآن أنــــــاجي ملائــــــاً وأرى الله جهـــــارا علنــــــا"[٢٥٧]

بل إن رؤية الله عند الأولياء ليست بالأمر الجلل، وها هو النخشبي مثلاً يقول للمريد الذي استغنى برؤية الله عن صحبة أبو يزيد البسطامي: "ويلك تغتر بالله عز وجل؟ لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله تعالى سبعين مرة"[٢٥٨]، وأين موسى من أبي يزيد القائل: "أراد موسى عليه السلام أن يرى الله تعالى، وأنا ما أردت أن أرى الله،

---

[٢٥٥] - ص٣٤٩ ج٣ بـ٣٦٧ الفتوحات المكية
[٢٥٦] - ص٢٣ ج٢ الطبقات الكبرى
[٢٥٧] - ص٦٠ الصوفية في نظر الإسلام
[٢٥٨] - ص٣٥٦ ج٤ إحياء علوم الدين

هو أراد أن يراني"[259]. فلكل من موسى وأبي يزيد مقام يخصه، وما الفرق بينهما إلا كالفرق بين المحجوب والمقرب أو المحبوب!

وبالمقابل نرى أن المعتزلة أصحاب علم الكلام قد نفوا "نفياً قاطعاً إمكانية رؤية الله عز وجل، على أساس أن الرؤية لا تجوز إلا على الأجسام المتحيزة في المكان والقائمة في جهة، وبذلك ذهبوا إلى نفي الرؤية في الدنيا والآخرة على السواء"[260]، كما احتجوا لهذا الرأي بتعارض الرؤيا إن حدثت مع المدح أو التنزيه "بمعنى أن الله تعالى إذا كان قد تمدَّح نفسه بأنه لا يُرى، فإن الزعم بأنه يُرى هو نفي للمدح الذي مدح به ذاته"[261]، وكذلك استشهدوا بقوله تعالى: "لا تدركه الأبصار" وبقوله: "لن تراني" وساووا بالتأويل بين النظر والانتظار في قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" وحكموا كذلك على الأحاديث التي ذكرت الرؤية بالوضع أو الآحاد أو التأويل، وعليه فالمتصوفة أرادوا رؤيته تعالى بأم أعينهم في الدنيا، والمعتزلة أنكروا رؤيته في الآخرة "وكل حزب بما لديهم فرحون".

---

[259] - ص١٨٥ النور من كلمات أبي طيفور
[260] - ص١٥١ الاتجاه العقلي في التفسير
[261] - ص١٩١ نفسه

- محمد ﷺ ورؤية الله عز وجل:

يروي الغزالي من جملة ما روى حديثاً عن الرسول يقول فيه: "رأيت ربي في أحسن صورة" وقال السبكي: "حديث رأيت ربي هو حديث دائر على ألسنة الصوفية وهو موضوع"[٢٦٢]، وقال الفقهاء: "كل حديث فيه أن محمداً ﷺ رأى ربه بعينيه في الأرض فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم- وإنما كان النزاع بين الصحابة في أن محمداً ﷺ هل رأى ربه ليلة المعراج؟ فكان ابن عباس رضي الله عنهما وأكثر العلماء يقولون أن محمداً ﷺ رأى ربه ليلة المعراج وكانت عائشة رضي الله عنها وطائفة معها تنكر ذلك"[٢٦٣] إلى حد أنه وقف شعر رأسها عندما سألها أحدهم عن رؤيته ﷺ لله قائلة: "من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب" وقد أجاب الرسول ﷺ عندما سئل عن ذلك بقوله "نور أنى أراه" "وبالجملة فكل حديث فيه أن النبي ﷺ رأى ربه بعينيه في الأرض فهو كذب باطل باتفاق علماء المسلمين من أهل الحديث. وكذلك كل من ادعى أنه رأى ربه بعينيه قبل الموت فدعواه باطل- ولكن قد يرى المؤمن ربه في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه"[٢٦٤]، "وقد يحصل لبعض الناس

---

[٢٦٢] - ص٥٢ المظنون به على غير أهله. هامش

[٢٦٣] - ص٢٨٠ ج١ مجموعة الرسائل الكبرى. رسالة الوصية الكبرى

[٢٦٤] - ص٢٨٣ ج١ نفسه

في اليقظة أيضاً من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام. فيظنها رؤية بعينه وهو غالط في ذلك"[٢٦٥].

أما عن رؤية الله في الآخرة فيقول الله عز وجل: "وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة" إلا الكفار فلا يرونه حينها لقوله تعالى: "كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون"، ورؤيته سبحانه بالأبصار أو في الدنيا غير جائزة لقوله تعالى: "لا تدركه الأبصار" ومن زعمها فهو غالط بأحواله وإلى ما هنالك، أما في المنام فرؤيته جائزة ولكن لا كما هو، وقد قال بهذا الرأي الإمام أحمد وحمزة الزيات والإمام أبو حنيفة، إلا أن الصوفي الذي استعان بالرياضات التي تأتيه بالموت قبل وقوعه وبالحلم مع اليقظة وبالجنة قبل الوصول إليها وبالإدراك عن طريق القلب اليقظ أو البصيرة، فله شأن آخر وله أن يقول رأيت ربي في هذه الدار الدنيا، والمتصوفة كما يقول الكلاباذي: أجمعوا أنه لا يُرى في الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيقان لأنه غاية الكرامة وأفضل النعم"[٢٦٦]. فهو إذن لا يُرى بالبصر والقلب إنما يُرى عن طريق الإيقان والكرامة، ويقول أيضاً: "إنما زعم بعض الناس أن قوماً من الصوفية دعوها لأنفسهم وقد أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه"[٢٦٧]. إلا

---

[٢٦٥] - ص٢٨٤ نفسه

[٢٦٦] - ص٤٣ التعرف لمذهب أهل التصوف

[٢٦٧] - ص٤٤ نفسه

أن الكلاباذي بقوله هذا لم يفصح أن التكذيب لاستحالة الرؤية أم للتقية، ولكن استخدامه لعبارة "أطبق" و "تكذيب" ترجح التقية على أي شيء آخر، وبنفس المعنى المزدوج يقول القشيري أيضاً: "فإن قيل فهل تجوز رؤية الله بالأبصار اليوم في الدنيا على جهة الكرامة؟ فالجواب عنه أن الأقوى فيه أنه لا يجوز لحصول الإجماع عليه"[٢٦٨]. وهذا معناه عند الرجلين أن رؤية الله بالأبصار جائزة في هذه الحياة الدنيا ولكن عن طريق الكرامة إلا أن الإجماع على استحالتها يمنع التصريح بحدوثها.

أما ابن عربي وعلى بعد المسافة فقد فسر قوله تعالى "لا تدركه الأبصار" على وجهين: الوجه الواحد أنه تعالى نفى أن تدركه الأبصار. وإنما يدركه المبصرون بالأبصار لا الأبصار. والوجه الثاني: لا تدركه الأبصار المقيدة بالجارحة فإذا لم تتقيد أدركته"[٢٦٩]. فالمبصرون يرونه بأبصارهم التي لا إدراك لها بذاتها أما إن تحررت الأبصار من علاقتها المادية فلها أن تراه سبحانه كما قال أيضاً "في باب الوصايا من الفتوحات: أعلم أن من علامة صدق من يدعي أنه يشاهد الحق تعالى أنه. يعرف ما في ضمائر جميع الخلق ويصدقه الناس على ذلك كما يقول: إن "أعظم نعيم في الدنيا والآخرة نعيم رؤية الباري"[٢٧١]،

[٢٦٨] - ص١٦٠ الرسالة القشيرية
[٢٦٩] - ص٤٩٩ ج٢ بـ٢٢١ الفتوحات المكية
[٢٧٠] - ص١٢٢ ج١ م٢٢ اليواقيت والجواهر
[٢٧١] - ص١٢١ نفسه

واعلم أيضاً إن كنت تشك في ذلك بأن نفي الرسول ﷺ لرؤية الله عز وجل في الدنيا لا تعني الأولياء، "فأين حال قوله ﷺ في رؤية ربه نور أنى أراه وبين قوله في رؤية ربه ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وليس المرئي سواه سبحانه، فأثبتها لنا ونفاها عنه ﷺ"[٢٧٢]. وبناء عليه "فمن قال بالرؤية صدق ومن قال بنفي الرؤية صدق فإن رسول الله ﷺ أثبت لنا "نحن الأولياء الرؤية بقوله ﷺ: ترون ربكم ونفى الرؤية "أن تكون له" فإنه ﷺ سئل: هل رأيت ربك؟ يعني ليلة الإسراء، فقال يتعجب من السائل: نور أنى أراه- والنور لله وصف ذاتي"[٢٧٣]. أي أنه من حيث ذاته سبحانه لا يُرى ومن حيث اسمه "الظاهر" يُرى لأنه هو الكل أو لأنه لا موجود سواه. وإن نفى ﷺ الرؤية عنه بمعنى آخر، فما نفاها عن أولياء التصوف، فإن قلت أن الرؤية محال فهي محالة للرسول وأنت صادق، وإن قلت بجوازها فأنت صادق أيضاً لأنها جائزة للأولياء دون غيرهم!

أما عن جعل ابن عربي لمعرفة أسرار الخلق أو ما يضمرون علامة على صدق من زعم رؤية الله فلا معنى لها على الحقيقة إلا تجويز رؤيته تعالى لكل العارفين من أهل التصوف لأن الجنيد على الأقل عرَّف العارف بأنه الذي يعرف سرك وأنت ساكت! وليس هذا لأولياء التصوف

---

[٢٧٢] - ص٣٤٣ ج٤ بـ٥٥٩ الفتوحات المكية

[٢٧٣] - ص١٠٥ ج٤ بـ٤٧٢ نفسه

فحسب وإنما لكل من له موهبة التعرف إلى ضمائر الناس لا فرق في ذلك بين العراف والوسيط والكاهن والسحرة الجوالون طالما لهم هذه الموهبة.

أما "النفري" "فيرى أن رؤية الله في الدنيا ممكنة، ذلك لأن رؤية الله في الدنيا استعداد لرؤيته في الآخرة. أما مقام الصوفي فهو رؤية الله"[٢٧٤]، أو أن المقام الأعلى للصوفي هو الوصول إلى مقام رؤية الله لأن الرؤية واحدة من المقامات التي بإمكان السالك أن يصل إليها.

الصوفي قد يرى ربه ولا يعرفه، فالشيخ أبو شعيب المقفع يقول: "بينما أنا أصلي بالليل إذ لاح لي في المحراب نور. فقلت: إخسأ يا ملعون فإن ربي عز وجل غني عن أن يبرز للخلق ثلاث مرات. قال: ثم سمعت نداء من المحراب: يا أبا شعيب. فقلت: لبيك. فقال: تحب أن أقبضك في وقتك أو نجازيك على ما مضى لك أو نبتليك ببلاء نرفعك به في عليين. فاخترت البلاء فسقطت عيناي ويداي ورجلاي"[٢٧٥]. فالرجل رأى الله وقد تراءى له ثلاث مرات متواليات فشتمه لظنه أنه إبليس فكان له البلاء عقاباً لسوء أدبه وتكفيراً لسوء ظنه ولكن هل له كلما رأى أنواراً أن يقول سبحانك ربي لتكون له النجاة وحسن المآب، وكيف لم يكن له من تمييز بين الله والشيطان وهو العارف بالله؟!

---

[٢٧٤] - ص٧٢ التصوف في الإسلام
[٢٧٥] - ص١٧٣ – ١٧٤ تلبيس إبليس

الصوفي يرى ربه ولكن لا كيف ولا هيئة ولا حيز "فكما لا نشك – حسب ابن عربي – أنا نرى ربنا بالأبصار عياناً على ما يليق بجلاله وهو مرئي لنا ولا نقول فيه أنه محسوس كما يطلبه الحس من الحصر والتقييد فهذه رؤية غير مكيفة"[٢٧٦]. واعلم كما يقول بأن الناس مع الرؤية على أنواع "فمن الرائين من يراه ولا يقيد، ومنهم من يراه به، ومنهم من يراه بنفسه، ومنهم من لا يراه عنده وهو قد رآه ولا يعلم أنه رآه لأن هذا الصنف ليس بصاحب علامة في الحق ولا يعرف صورة ظهوره في الوجود، ومنهم من لا يراه لعلمه بأن عينه لا تظهر هنا للعالم إلا بصور أحكام أعيان العالم"[٢٧٧]. فمنهم إذن من يقول رأيت الله بصراً ولكن دونما هيئة أو حيز، ومنهم من يراه بقوة إلهية وهو الذي كان الله بصره، ومنهم من يراه على الصورة التي تقترحها نفسه أو مخيلته، ومنهم من يراه ولا علم له أنه رآه.

"كنار موسى يراها عين حاجته وهو الإله ولكن ليس يدريه" [٢٧٨]

---

[٢٧٦] - ص٣٢٤ ج٣ بـ٣٦٥ الفتوحات المكية

[٢٧٧] - ص١١٦ ج٣ بـ٣٣١ نفسه

[٢٧٨] - ص١١٩ ج٣ بـ٣٣٢ نفسه

ولو كان لموسى علامة في رؤية الله لعرف أنه النار التي ظهرت له، أو لعرف أنه لا موجود إلا الله وهو عندئذ النار والبلان والحطب بل وكل الأشياء على الإطلاق.

ـ القيمة المعرفية لرؤية الله في التصوف:

الصوفي يرى الله، ولكن هل لمن زعم أنه رآه معرفته كما هو سبحانه وتعالى؟ وللإجابة يقول ابن عربي: اعلم أنه "إذا رأيناه فما رأينا إلا منزلتنا وصورتنا منه"[٢٧٩]. فمعرفتنا إذن لا تتجاوز معرفتنا لمنزلتنا أو تصورنا له، فإننا "ما نرى من الحق إلا ما نحن عليه"[٢٨٠]، "فالحق مرآة العالم فلا يرون فيها غير ما هي صورهم عليه وهم في صورهم على درجات"[٢٨١]، ولما كانت تجلياته مختلفة على الدوام "ولما كان الأمر كذلك، لم ينضبط للعقل ولا للعين ما هو الأمر عليه"[٢٨٢]، وكيف للأمر أن ينضبط من جهة أخرى إن كان "ما رأى العبد ربه إلا بقدر وسعه "أو استعداده" غير ذلك لا يكون- فرؤيتهم على قدر علمهم بالله تعالى"[٢٨٣]. وعندها لا معرفة ولا جديد إلا من باب تحصيل الحاصل الموجود في المخيلة أو في النفس!

إلا أن حقيقة هذه الأقوال لا تخفى على المتأمل، فهذه الأقوال لا هدف لها بالفعل إلا اجتياف التناقض الذي وقع به أولياء التصوف عندما جعلوا الله موضوعاً لعيانهم أو إدراكهم. وإلا فطالما الموضوع واحد فلا

---

[٢٧٩] ـ ص٤٧٩ ج٣ بـ٣٧٦ الفتوحات المكية
[٢٨٠] ـ ص٤٢ ج٤ بـ٤٢٩ نفسه
[٢٨١] ـ ص٤٢ نفسه
[٢٨٢] ـ ص١٩ ج٤ بـ٤١٤ نفسه
[٢٨٣] ـ ص١٢٣ ج١ م٢٢ اليواقيت والجواهر

بد للمعلوم أن يكون نفسه عند كل الذين رأوه أو أدركوه "إذ لو كان هو المرئي ما اختلفوا"[٢٨٤].

الصوفي يرى ربه عياناً ببصره، هذا صحيح، إلا أن المسألة ذات التباس، فالشيخ عبد القادر الجيلاني علل زعم أحدهم لرؤيته الله بعينيه "بأنه محق ملبَّس عليه فقد رأى بصره بصيرته وبصيرته يتصل شعاعها بنور شهوده، فظن أن بصره رأى ما شاهدته بصيرته، وإنما رأى بصره بصيرته"[٢٨٥]. وبذلك تكون العودة تارة أخرى لابن عربي الذي زعم بأن جبريل ليس إلا واحداً من المعاني التي جسدتها مخيلة النبي في الوجود، أو العودة إلى نقل الإدراك الحسي إلى حالات النوم والموت وما شابه. أما ابن القيم الجوزية فيقول: "أنه لا يصح لأحد في الدنيا مقام "المشاهدة" أبداً وأن هذا من أوهام القوم وترهاتهم"[٢٨٦]، "ولكن تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف وصفاء البواطن والأسرار، لا أنها أنوار الذات المقدسة"[٢٨٧]، "فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ"[٢٨٨].

[٢٨٤] - ص٢ ج٤ بـ٤٠١ الفتوحات المكية

[٢٨٥] - ص١٦٨ ج١ إيقاظ الهمم

[٢٨٦] - ص٦٦ ج٣ مدارج السالكين

[٢٨٧] - ص٦٦ نفسه

[٢٨٨] - ص٢٢٩ ج٣ نفسه

أما ابن عربي أيضاً فيرى أن المناسبة النورية التي بين العبد والرب هي التي تحدث الرؤيا في هذه الحياة، "فالمرئي الذي هو الحق نور وأن الذي يدركه به الرائي إنما هو نور، فنور اندرج في نور، فكأنه عاد إلى أصله الذي ظهر منه فما رآه سواه"[٢٨٩] من حيث ما ثم إلا الله، "وعلامة صدق من يرى الله تعالى بقلبه في هذه الدار على الكشف القلبي، علامته أن يراه من سائر الجهات الست من غير ترجيح لأحد الجهات على بعضها- وقد ذقنا هذا المقام ولله الحمد"[٢٩٠].

فالرؤية عند ابن عربي لا التباس فيها، فلها برأيه علامة ولكن من ذا الذي له الشهادة بصدق ابن عربي فيما زعمه عن الرؤية من جميع الجهات؟ لا أحد إلا هو نفسه!

رؤية الله كما يروي المتصوفة لا تنجو هي الأخرى من تلبيسات الشيطان وعندما أراد الشيخ عبد القادر الجيلاني مثلاً تزكية نفسه بأنه المقيم للتكاليف الحريص عليها قال: "تراءى لي مرة نور عظيم ملأ الأفق ثم بدت لي فيه صورة تناديني يا عبد القادر أنا ربك، وقد أسقطت عنك التكاليف فإن شئت فاعبدني وإن شئت فاترك! فقلت له: إخسأ يا لعين. فإذا ذلك النور قد صار ظلاماً وتلك الصورة قد صارت دخاناً. ثم خاطبني اللعين وقال لي: يا عبد القادر نجوت مني بعلمك بأحكام ربك وفقهك في

[٢٨٩] - ص١١٦ ج٣ بـ٣٣١ الفتوحات المكية
[٢٩٠] - ص١٢٧ ج١ م٢٢ اليواقيت والجواهر

أحوال منازلاتك وقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق"[٢٩١]. ولكم نتمنى تارة أخرى لو ذكر شيخنا هؤلاء المشايخ السبعين الذين أضلهم اللعين بما كشفه لهم من الأنوار، ولكن ما نفع الاتهام بالشيطان إن كان الدباغ مثلاً لا يرى بالشيطان ذلك المنكر، فالراؤون لديه نوعان: فمرائي الأول من الله لتعلقه به، ومرائي الثاني من الشيطان لتعلقه به، والكل من الله عز وجل. فالمرائي كلها من الله عز وجل وإنما أضيفت للشيطان لرضاه بها"[٢٩٢]. وعندها سيان إن قلت بالشيطان أم لم تقل طالما أن الكشف كله حتى الشيطاني منه ذا مصدر إلهي!

قد يلتبس الأمر على الزاعمين لرؤية الله "ومن هؤلاء من اعتقد أن المرئي هو الله وصار هو وأصحابه يعتقدون أنهم يرون الله تعالى في اليقظة ومستندهم ما شاهدوه وهم صادقون فيما يخبرون به، ولكن لم يعلموا أن ذلك هو الشيطان"[٢٩٣]. فهم صادقون في إدراك ما كشف لهم مخطئون في ظنهم أنه الله.

ولتجاوز هذه العقبات في طريق المشاهدة التي ارتبطت بالنفس والغرض والتجليات والشيطان وإلى ما هنالك، ووصولاً إلى تقييم رؤية الله أمام الحقيقة نرى ابن عربي يقول أنه "في رؤيتنا الحق تعالى في

---

[٢٩١] - ص١٢٨ ج١ م٢٢ اليواقيت والجواهر
[٢٩٢] - ص٢٤٤ ج١ الإبريز
[٢٩٣] - ص٣٢ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة

صورة يردها الدليل العقلي علينا أن نعبِّر تلك الصورة بالحق المشروع إما في حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه أو هما معاً، وإن لم يردها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها"[٢٩٤]. ولكنه معيار يفتقر إلى الصواب المطمئن طالما لم يكن له الخروج عن نسبية الحال والمكان وما نعرف، تلك النسبية التي بالأصل مسؤولة عن التباس الإدراك. أما إن أردنا أن نزنها بالشرع أو الحق المشروع فعندها تكون العودة تارة أخرى إلى قضية الإيمان والعيان لنقول: أن الأسلم لمعرفة الله هو الخبر الإلهي إلى أنبيائه ورسله مقارنة بالعيان الذي لا عصمة ولا يقين فيه وهو الذي أشارت إليه قصة موسى عليه السلام.

الصوفي يرى ربه بعيني رأسه! لا، بل بالقلب، بالبصيرة، بالأنوار. ولكن البصر يرى البصيرة فيخطئ فيظن أنه رأى الله بعينيه، لا، فلا رؤية لله وإنما هي أنوار الإيمان والأعمال يظنها الرائي أنها الله، فاحذروا الأنوار فللشيطان نور واحذروا أن تظنوه الله إلا إذا كان لكم إدراك ضمائر الخلق وأسرارهم أو إذا كانت لكم الرؤية من جميع الجهات، لا، لا تسبوا النور فقد يكون هو الله، وأنتم عندها معاقبون وهل بعد ذلك من مهزلة؟! فإذا كان التعرف على الله وإدراكه من أهم أغراض وموضوعات المشاهدة وإذا كانت المشاهدة بهذه الصورة من القلق، فأية

---

[٢٩٤] - ص٨٧ ج١ فصوص الحكم

معرفة لله عندها هذه التي ستكون بحوزتنا؟ عندها سيبقى الكلام الفصل أنه سواء قال الصوفي بالرؤية عن طريق البصر أو البصيرة أو النور أو التجلي وإلى ما هنالك فلا قيمة لهذا كله، ولا قيمة إلا للخبر الذي به الراحة من كل هذا العبث الذي لا طائل تحته.

ـ التخاطر والمعرفة الصوفية:

التخاطر أو "التلبثة" بالمصطلح الحديث معناه نقل الأفكار للآخرين عن بعد أو معرفة أفكارهم دون أن يفصحوا عنها. وعن خطاب الآخرين عن طريق نقل الأفكار بلا صوت يقول ابن عربي إن هذا "لا يكون إلا للإلهيين لا لغيرهم من المؤمنين والمسلمين الذين لم يحصل لهم مقام الإحسان"[٢٩٥]. وعندما سئل الجنيد حسب رواية السلمي في طبقاته "من العارف؟ قال: من نطق عن سرك وأنت ساكت"[٢٩٦].

فالتخاطر حسب الرأي الصوفي من سمات الظاهرة الصوفية ولا علاقة للمؤمنين والمسلمين به إلا لمن كان له مقام الإحسان من قوله صلى الله عليه وسلم: "اعبد الله كأنك تراه"، والشيخ شمس الدين الحنفي كان "إذا نادى مريداً له في أقصى بلاد الريف في القاهرة يجيبه، فإن قال مسرعاً تعال. سافر إليه، أو افعل كذا فعله!"[٢٩٧]، حتى أن أحد الصالحين من أهل التصوف "في المغرب "كما يقول الدباغ" يتحدث مع آخر في السودان أو البصرة ونحو ذلك، فتراه يكلمه وهو بمنزلة من يكلم رجلاً إلى جنبه، وإذا أراد ثالث أن يتحدث معهما تحدث، وهكذا الرابع، حتى ترى جماعة من الصالحين متفرقين كل واحد منهم من قطر وهم يتحدثون

---

[٢٩٥] ـ ص١٨١ ج٢ بـ٩٦ الفتوحات المكية

[٢٩٦] ـ ص٢٤١ دراسات في التصوف الإسلامي

[٢٩٧] ـ ص٩٤ ج٢ الطبقات الكبرى

بمنزلة القوم المجتمعين في موضع واحد"[٢٩٨]. ونظراً لأهمية التخاطر في البيئة الصوفية نراهم قد استخدموه في صراعهم لامتحان بعضهم بعضاً وقد حدث هذا مثلاً بين الجنيد وأحد أصحابه حسبما روى الشيخ عبد القادر الجيلاني"[٢٩٩]، وربما لتمتع الجنيد الممتاز بالتخاطر عرَّف العارف بأنه الذي يعرف سرك وأنت ساكت!

التخاطر ونقل الأفكار ليس محدوداً بالتخاطر مع البشر والكائنات الأخرى فحسب، فقد يحدث بين الإنسان والحيوان، فالشيخ عبد الرحمن السوسي كانت تألفه الحيوانات وعندما حدَّث نفسه بأخذ بعضها قال: "نفر الجميع مني وتباعدت الوحوش وصارت تنظر إلي خلاف ما كانت عليه"[٣٠٠]، ونفس الشيء حدث لابن عربي ولكن عندما كان على جاهليته حسب تعبيره مما يشير إلى أنه من المتمتعين بموهبة التخاطر منذ صغره وحتى قبل سلوكه في طريق القوم بل وقبل أن يكون له مقام الإحسان.

وذات مرة زار الشيخ ابراهيم الرقي الشيخ أبو الخير النيناوي فقال: "قصدته مسلماً عليه فحضرت صلاة المغرب فلم يقرأ الفاتحة مستوياً، فقلت في نفسي: ضاعت سفرتي! فلما سلم خرجت إلى الطهارة فقصدني

[٢٩٨] - ص٥٧ ج١ الإبريز
[٢٩٩] - ص٣٢٣ الفتح الرباني
[٣٠٠] - ص١١٧ سير الأولياء

سبع فعدت إلى أبي الخير وقلت: قصدني سبع. فخرج وصاح به فقال: ألم أقل لك لا تتعرض لضيفاني؟ فتنحى الأسد فتطهرت"[٣٠١].

وبالتخاطر يتم للصوفي نقل معارفه للآخرين، فقد قيل أن الشيخ يعقوب يوسف بن يخلف الكومي كان إذا شاء "أخذ بيد المريد من أسفل سافلين وألقاه في عليين في لحظة واحدة"[٣٠٢]، وبالتخاطر يكون نقل أذواق أهل الطريق لجاهل "جيء به من الباب إلى المحراب"[٣٠٣]، وابن عربي يروي لنا قصة لنقل الإدراك أو المعرفة بين الشيخ أبو مدين وولده الصغير يقول فيها: "كان للشيخ أبي مدين ولد صغير من سوداء وكان أبو مدين صاحب نظر فكان هذا الصبي وهو ابن سبع سنين ينظر ويقول: أرى في البحر في موضع صفته كذا وكذا سفناً وقد جرى فيها كذا وكذا- فيقال للصبي: بماذا ترى؟ فيقول: بعيني، ثم يقول: لا إنما أراه بقلبي. ثم يقول: لا إنما أراه بوالدي إذا كان حاضراً ونظرت إليه رأيت هذا الذي أخبركم به، وإذا غاب عني لا أرى شيئاً من ذلك"[٣٠٤]، ويقول ابن عربي أيضاً: "إن النصارى إذا أرادوا أن يعطوا حالاً من الأحوال التي هم عليها لشخص ما- فيلمسون ذلك الشخص أو يعانقونه أو يقبلونه أو يعطونه ثوباً من لباسهم- فأي شيء فعلوا من ذلك سرى ذلك الحال في ذلك الشخص-.

[٣٠١] - ص٢٥ ج٣ إحياء علوم الدين
[٣٠٢] - ص٤٩ روح القدس في محاسبة النفس
[٣٠٣] - ص٣١٨ قلادة الجواهر
[٣٠٤] - ص٢٢١ ج١ بـ٣٥ الفتوحات المكية

من وقته"[305]، ويحدثنا ابن عربي أيضاً عن واقعة حدثت له نقل فيها أفكاره إلى أحد البعيدين عنه، يقول فيها وفق المصطلح الصوفي: "أراني الحق في واقعتي رجلاً ربع القامة فيه شقرة. فقعد بين يدي وهو ساكت فقال لي الحق: هذا عبد من عبادنا أفده- من ساكني البشرات وأنا إذ ذاك في دمشق، فقلت له: يا رب وكيف يستفيد مني؟ وأين أنا منه؟ فقال لي: قل فإنه يستفيد منك، فكما أريتك إياه أريته إياك فهو الآن يراك كما تراه فخاطبه يسمع منك. ويقول هو "متعجباً" مثل ما تقول أنت"[306]. وهكذا كلم الله ابن عربي وابن عربي رأى وكلم البعيد ونقل إليه بعضاً من معارفه، فابن عربي بلغة أخرى من المتمتعين بموهبتي التخاطر والجلاء البصري ولا شيء آخر على حد تعبير الوسطاء الروحيين.

التخاطر في العرف الصوفي ذو مناح عدة وبعض الشيوخ كما يروي الكلاباذي يقول: "الخاطر على أربعة أوجه: خاطر من الله عز وجل، وخاطر من الملك، وخاطر من النفس، وخاطر من العدو"[307] أو إبليس، أما الجيلاني فيقول "بخاطر الهوى وخاطر القلب"[308] "وخاطر العقل وخاطر اليقين"[309]، ومنها كذلك خاطر "الأولياء أو صالحي الجن

---

[305] - ص٢٢٧ ج١ بـ٧ نفسه
[306] - ص٤٣١ ج٣ بـ٣٧١ نفسه
[307] - ص٩٠ التعرف لمذهب أهل التصوف
[308] - ص٣٠ الفتح الرباني
[309] - ص١٠٢ الغنية

أو من الخضر عليه السلام أو غير ذلك"[٣١٠]. وبالإجمال يمكن القول أن التخاطر ذا ثلاثة اتجاهات: الأول: من النفس، الثاني: مع الكائنات الدنيا من الأحياء كأحياء البشر والحيوانات والنباتات، الثالث: مع الكائنات العليا: الله، الملائكة، الجن، الخضر، الأرواح البشرية، الشيطان. أما من حيث القيمة فنوعان فقط: فإما خاطر محمود وإما مذموم، والغزالي يقول: إن "الخاطر المحمود يسمى إلهاماً. والخاطر المذموم أعني الداعي إلى الشر يسمى وسواساً"[٣١١]، والقلب حينئذ بين خواطر الرحمن أو الشيطان لأنه "بأصل الفطرة صالح لقبول آثار الملك ولقبول آثار الشيطان صلاحاً متساوياً ليس يترجح أحدهما على الآخر"[٣١٢]، وصاحب التخاطر لا يدري أحياناً أن ما يأتيه "من لمة الملك أو من لمة الشيطان، فإن من مكايد الشيطان أن يعرض الشر في معرض الخير"[٣١٣] للاستدراج، والخاطر الإلهي قد يكون آمراً بشر بقصد الامتحان والابتلاء الذي قد يخضع له العبد. وإنها لحيرة حقاً مسألة التمييز بين الاستدراج الشيطاني والامتحان الإلهي أو بين الخاطر الرحماني والخاطر الشيطاني "والتمييز في ذلك –

---

[٣١٠] - ص٤ ج١ الأنوار القدسية
[٣١١] - ص٢٧ ج٣ إحياء علوم الدين
[٣١٢] - ص٢٧ ج٣ نفسه
[٣١٣] - ص٢٩ ج٣ نفسه

كما يقول الغزالي – غامض وأكثر العباد به يهلكون"[٣١٤]، "وبها يهلك العلماء والعباد والزهاد والفقراء"[٣١٥].

أما القشيري فقد ميز بين الخواطر والواردات من حيث أن الواردات نوعاً من الحال تأتي بغتة وهبة بلا تعمل لها، "فالوارد هو ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون للعبد فيه تعمل وهي أعم من الخواطر لأن الخواطر تختص بنوع خطاب"[٣١٦]، والخطاب لا بد يحتاج إلى الجهد والممارسة، ومن حيث بذل الجهد يقول رؤوف عبيد: إن "التمييز بين التلباثي أو التخاطر وبين الإلهام يتحصل في أنه في ظاهرة التلباثي بين شخصين ما يزالان في ردائهما العضوي "أي أحياء"-. وهذا يحتاج إلى تركيز من نوع ما-. أما في الثاني فإن الوسيط الروحي القوي-. بمقدوره الالتقاط السريع بدون حاجة إلى بذل جهد ضخم"[٣١٧]، وهذه قد تحتاج أو تجري "في اليقظة الكاملة للوسيط أو الوسيطة-. ومنها ما يحتاج إلى غيبوبة تامة أو جزئية"[٣١٨] بالمعنى الروحي أو المغناطيسي وعندها لا جهد للوسيط أو الولي ولا تعمل وهذه تسمى الهيمنة الروحية أو التنويم المزمري أو المغناطيسي، وبها يصبح الولي أو الوسيط والوسيطة وسيلة

---

[٣١٤] - ص٢٩ ج٣ نفسه
[٣١٥] - ص٣٠ نفسه
[٣١٦] - ص١١٠ ج١ إيقاظ الهمم
[٣١٧] - ص٢١ في الإلهام والاختبار الصوفي
[٣١٨] - ص١٧ نفسه

تستخدمها الأرواح التي من بعض نتائجها تلك الكتب التي يسميها الصوفي لدنية، بينما هي الكتابة التلقائية التي إن كانت متغيرة عن خط الوسيط فهي عن هيمنة وإن كانت بخطه فهي عن تلبثة، فالإلهام أو التلبثة برأيه معناه التخاطر مع الأرواح، بينما التخاطر هو التخاطر مع الأحياء"[٣١٩].

[٣١٩] - ص٩ – ١٠ نفسه

ـ أسباب التخاطر:

إنه لربط أسباب التخاطر بالإسلام والإيمان اعتمد أهل التصوف على حديث الفراسة القائل: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله" وعلى واقعة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله: يا سارية الجبل الجبل، وبذلك كان ربطهم للتخاطر بالإيمان والإسلام، والقشيري مثلاً يقول: "فكل من كان أقوى إيماناً كان أحد فراسة. حتى يشهد الأشياء حيث أشهده الحق إياها فيتكلم على ضمير الخلق"[٣٢٠]، "والكتاني يقول: الفراسة مكاشفة اليقين ومعاينة الغيبة. وسئل أبو الحسن النوري من أين تولدت فراسة المتفرسين؟ فقال: من قوله تعالى: "ونفخت فيه من روحي" فمن كان حظه من ذلك النور أتم كانت مشاهدته أحكم وحكمه بالفراسة أصدق"[٣٢١].

فالفراسة التي بها إدراك الغيب والضمير إذن إنما هي للمؤمنين ولمن استطاع تحرير روحه حتى عادت إلى ما كانت عليه، أو لمن كان حائزاً أكثر على النور الإلهي. إلا أن هذا التعميم الذي قال به الرجلان غير جائز لأن الفراسة كما يقول ابن القيم الجوزية ذات أنواع ثلاثة الأولى: إيمانية. وهي التي قال بها رسول الله ﷺ"[٣٢٢]، "الثانية: فراسة

---

[٣٢٠] ـ ص١٠٥ الرسالة القشيرية

[٣٢١] ـ ص١٠٦ ـ ١٠٧ نفسه

[٣٢٢] ـ ص٤٨٣ ج٢ مدارج السالكين

الرياضة والجوع والسهر والتخلي-. وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على إيمان ولا على ولاية"[٣٢٣]، "وللرهبان فيها وقائع معلومة"[٣٢٤]، "الثالثة: الفراسة الخَلْقية وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم واستدلوا بالخَلق على الخُلق"[٣٢٥].

ولما كان حديث رسول الله ﷺ من جهة أخرى يخص المؤمن فقد بقيت فراسة الإيمان بعيدة كل البعد عما يعنيه المتصوفة بالفراسة التي تعني التخاطر لمعرفة الأسرار والضمائر والأسماء وإلى ما هنالك من شؤون الغيب فعثمان رضي الله عنه كما هو معلوم عرف ما زنت به عينا الرجل عندما نظر إليه، فمن عينيه كان الاستدلال الصادق وإلا ما نفى الوحي عنه، وبقيت الفراسة بمعنى الإيمان والاستدلال بعيدة كل البعد عن العيان الذي لا استدلال فيه، هذا العيان الذي اشترك فيه الصوفي مع الكهان والرهبان وإلى ما هنالك. بل إن الرسول ﷺ قد طرد ابن صياد الذي زعم معرفة الضمير ونعته بالكهانة التي ليست بشيء.

التخاطر عند ابن عربي كشف إلهي فإن الله كما يقول "يطلع الولي على ما تكنه القلوب فيعلم من الجليس جميع حركاته وسكناته من حيث

[٣٢٣] - ص٣٨٦ نفسه
[٣٢٤] - ص٤٨٧ نفسه
[٣٢٥] - ص٤٨٧ نفسه

نُفخت فيه الروح إلى وقت مجالسته. وهو مع الله بحسب ما يطلعه"[٣٢٦] سواء أصاب أو أخطأ! فإن الله يخلق في عبده سمعاً يسمعه "حساً بأذنه"[٣٢٧]. وعلى التعميم فهناك كائناً آخر يخبر الوسيط أو العارف بما في سر جليسه وهو ما يقوله الوسطاء الروحيون في عصرنا.

أما الغزالي فيجعل من أكل الحلال سبباً في حصول التخاطر، وها هو يقول عن الجنيد والنوري وأضرابهما: لقد "خلصت لله أعمالهم حتى كان يشاهد كل واحد منهم قلب صاحبه من غير مناطقة باللسان. وذلك نتيجة أكل الحلال وخلو القلب عن حب الدنيا والإقبال على الله بكنه الهمة"[٣٢٨].

فالصوفي ومع علمه بحقيقة الأسباب لا بد له من هذا الربط المضلل لغاية في نفس يعقوب سواء من أجل المكانة الاجتماعية أو المشيخة أو من أجل لقمة العيش، بينما وسطاء عصرنا يتحدثون عن مواهبهم بكل صراحة وجلاء، حيث لا علاقة للتخاطر مع الحلال والحرام والإحسان وإلى ما هنالك وكل ما في الأمر أن التخاطر مشروطاً بأسبابه ومن اتخذ الأسباب كان له، فأصل التخاطر "أن بين القلوب مناسبة"[٣٢٩]، ولن يحدث

---

[٣٢٦] - ص١٦٥ ج١ الكبريت الأحمر
[٣٢٧] - ص١٨٠ ج٢ بـ٩٦ الفتوحات المكية
[٣٢٨] - ص٢١٦ ج٤ إحياء علوم الدين
[٣٢٩] - ص٤٣٦ الروحية عند محيي الدين ابن عربي

كما يقول رؤوف عبيد إلا "بفعل التعاطف المتصل"[٣٣٠]، "ومن أقبل في الدنيا – كما يقول الغزالي – بهمته وكليته على إنسان في دار الدنيا فإن ذلك الإنسان يحس بإقبال ذلك المقبل عليه ويخبره بذلك"[٣٣١]، ومشايخ التصوف مثلاً قد حرصوا على جعل أنفسهم من الموضوعات التي لا يجب غيابها عن ذهن المريد حتى استنوا رياضات فناء المريد في الشيخ التي أصبحت من أهم العلامات على بداية الفتح والوصول، والدباغ على سبيل المثال يُعلِّم ابن المبارك كيفية إحداث التخاطر بينهما قائلاً: فاخرج "إلى الخلاء وصل ركعتين بقل هو الله أحد "إحدى عشر مرة في الركعة" وبعد أن تسلِّم عيِّط "أو اصرخ" عليَّ – ثلاث مرات – واعتقد واستحضر أني حاضر معك وشاورني في مسألتك فإنك تجد الجواب"[٣٣٢]. فالاعتقاد في الشيخ واستحضاره في الذهن من بعض أسباب التخاطر وهو ما يقوله كل أصحاب هذه الموهبة. فقضية المناسبة بين المتخاطرين هامة جداً في رياضات تحصيل التخاطر، فالساحر وتحصيلاً للمناسبة مع الشيطان يتودد إليه بإهانة الكتب المقدسة وما تقوله من عقائد وشرائع، ومن نفس المبدأ قال المتصوفة بإمكانية التجوهر أو التطور إلى الملائكية ليكونوا على مناسبة مع الملائكة، وبالمناسبة أيضاً قالوا بانعكاس المعرفة عن

[٣٣٠] - ص٩٥ في الإلهام والاختبار الصوفي
[٣٣١] - ص٨٦ ج٢ المظنون به على غير أهله
[٣٣٢] - ص٨٩ ج١ الإبريز

العقل الفعال واللوح المحفوظ وإلى ما هنالك، وهكذا كانت علاقة مبدأ الشبيه هي الركن الأهم في تحصيل التخاطر على العموم.

ومن جملة أسباب التخاطر أن التخاطر يتم بواسطة الأرواح المسؤولة عن توصيل أو نقل أفكار البعض إلى البعض الآخر أو إلى إعلامهم بما يحمله الآخرون في أسرار ضمائرهم، وابن عربي يروي قصة له يقول فيها، أنه نظم ذات مرة أبياتاً من الشعر وإذ يرددها قوم من البشر على مسافة تقدر بمسيرة ثلاثة أشهر كان قد نقلها إليهم روحاً قد تجسد لهم"[٣٣٣]، ومن نفس الفكرة يقول الحراني عن أسباب التخاطر: "فيظن أولئك أن الشيخ سمع أصواتهم من البعد وأجابهم وإنما هو بتوسط الشيطان"[٣٣٤]، "فتارة يتمثل الجني في صورة الإنسي فإذا استغاث به "أي بالشيخ" بعض أتباعه أتاه فظن أنه الشيخ نفسه، وتارة يكون التابع قد ناداه شيخه وهتف به يا سيدي فلان فينقل الجني ذلك الكلام إلى الشيخ بمثل صوت الإنسي حتى يظن الشيخ أنه صوت الإنسي بعينه، ثم إن الشيخ يقول نعم ويشير إشارة يدفع بها ذلك المكروه فيأتي الجني بمثل ذلك الصوت والفعل فيظن ذلك الشخص أنه شيخه نفسه وهو الذي أجابه- ويكون بينهما مسافة شهر والشيخ موضعه ويده لم تطل ولكن الجني مثَّل للشيخ ومثل للمريد حتى ظن كل منهما أن أحدهما عند الآخر وإنما كان

[٣٣٣] - ص٣٣٨ – ٣٣٩ ج٣ بـ٣٦٦ الفتوحات المكية
[٣٣٤] - ص١٠٧ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

عنده ما مثله الجني وخيَّله. وإذا سئل الشيخ المخدوم "أو الذي تخدمه الجن" عن أمر غائب إما سرقة وإما شخص مات وطُلب منه أن يخبر بحاله أو علة في النساء أو غير ذلك فإن الجني قد يمثل ذلك فيريه صورة المسروق- وغير ذلك"[٣٣٥]، "وعمر رضي الله عنه لما نادى يا سارية الجبل الجبل قال: إن لله جنوداً يبلغون صوتي. وجنود الله هم من الملائكة ومن صالحي الجن. فجنود الله بلغوا صوت عمر إلى سارية وهو أنهم نادوه بمثل صوت عمر وإلا نفس صوت عمر لا يصل نفسه في هذه المسافة البعيدة"[٣٣٦]، "وكان عمر مرة قد أرسل جيشاً فجاء شخص وأخبر أهل المدينة بانتصار الجيش وشاع الخبر. فقال عمر: من أين لكم هذا؟ قالوا: شخص صفته كيت وكيت فأخبرنا. فقال عمر: ذاك أبو الهيثم يريد الجن، وسيجيئ يريد الإنسان بعد ذلك بأيام"[٣٣٧].

التخاطر في التصوف ومهما تكن أسبابه لا بد أن يكون مقدساً، فبه يسخِّر المشايخ المريدين كيفما شاؤوا من الأعمال، وبه يزرعون ما شاؤوا في أذهانهم من عقائد، ولا بد للمريد عندها أن يجيبهم بكل ما يرغبون به لاعتقاده أن التخاطر كرامة إلهية قد حلَّت عليه. ويقول ابن عربي في التدبيرات على سبيل المثال: "اعلم أنك إن عاشرت الفقراء

---

[٣٣٥] - ص٦٤ ــ ٦٥ ج١ رسالة الفرقان، مجموعة الرسائل الكبرى

[٣٣٦] - ص٦٧ ــ ٦٨ نفسه

[٣٣٧] - ص٦٨ نفسه

وخدمتهم "يقصد مشايخ التصوف" فلا ترد خاطراً يحضر لك في مصالحهم وخدمتهم، فإن خواطرهم رسل إليك فافعل كل ما يخطر لك من غسل ثياب أو طبخ طعام"[٣٣٨]. وبالطبع فالشيخ يرسل أو الشيخ المخدوم ستصل خواطره إلى مريده المسكين، بل ولو أمره بارتكاب الجرائم سيفعل ما يأمره به شيخه ودونما تردد!

وطالما تحدثنا عن التخاطر لا بد لنا من فكرة ولو موجزة عن الواردات الإلهية التي تنهال على قلب الصوفي، فمنه تعالى حسب زعمهم أخذوا الأوامر والنواهي المباشرة ومنه أخذوا عقائدهم، ومن خطابه لهم عرفوا كل شيء حتى زعموا كل أنواع الكلام الإلهي لهم، فله تعالى أن يكلمهم بواسطة وبلا واسطة ووحياً ومباشرة ولكل منهم مقامه في سيره للوصول إلى انتفاء الغير أو الواسطة على الإطلاق مما أدى بابن القيم إلى سؤال الصوفي: "فما يدريك وأي برهان على أن المخاطب لك هو الرحمن"[٣٣٩] لا الشيطان؟ ومن حيث أن الذوق والبرهان لا يجتمعان قال الدكتور زكي نجيب: "صار ما يقع في قلوبهم من الخواطر وإن كان من وساوس الشيطان يزعمون أنهم أخذوا ذلك من الله بلا واسطة"[٣٤٠]، فالصوفي على الحقيقة لا يعرف من يكلمه، وكبيرهم وأعني به ابن عربي

---

٣٣٨ - ص٢٣٧ الروحية عند محيي الدين ابن عربي
٣٣٩ - ص٥٠٤ ج١ مدارج السالكين
٣٤٠ - ص٤٢٦ المعقول واللامعقول

على ذمة الشعراني يقول: "فما تميزت الآخرة إلا بكون العبد يعرف هناك من يكلمه وهنا لا يعرفه"[٣٤١]، إلا أن الدباغ يستعير من ابن عربي المعيار الذي اشترطه لصدق الرؤيا ليستخدمه في الحكم على التعرف للكلام الإلهي قائلاً: "وكلام الحق سبحانه يسمعه المفتوح عليه إذا رحمه الله عز وجل سماعاً خارقاً للعادة، فيسمعه من غير حرف ولا صورة ولا إدراك لكيفية، ولا يختص بجهة دون جهة بل يسمعه من سائر الجهات. يسمعه من جميع جوارحه وسائر أجزاء ذاته"[٣٤٢]. ولكن ما الذي يدرينا أن هذا هو الذي حدث بالفعل لكل الذين زعموا كلام الله لهم؟ هذا إن أقروا بهكذا معيار! وأي برهان هذا الذي يثبت أن الشيطان لا قدرة له على الحديث بلا حرف ولا صورة أو لا قدرة له على إرسال صوته من كل الجهات، إلا أن هذا المعيار سيبقى الأفضل في ترجيح رأي "باستيد" الذي رأى أن ذلك لم يكن إلا "نتيجة لاضطراب نفسي وعصبي، لا يعدو أن يكون ضرباً من حديث النفس"[٣٤٣] الذي إن قوي سيكون مسموعاً من كل الإنسان أو من كل جوارحه وجهاته.

الصوفي يقول سمعت صوتاً أو حدثني قلبي عن ربي أو ناداني سبحانه وقال لي كذا وكذا ودونما أن يأبه أصلاً بأي معيار توزن به

---

[٣٤١] - ص١٦ ج٢ الكبريت الأحمر
[٣٤٢] - ص٤٠٧ ج١ الإبريز
[٣٤٣] - ص٢٤٦ التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة

مزاعمه، ومن شاء صدق ومن شاء كذب، بل إن الصوفي نفسه يلح كثيراً على تركه وشأنه مع التحذير من سوء العاقبة لمن أنكر عليه وتلك هي كل المسألة، فهل لنا بالفعل أن نصدق ابن عربي مثلاً عندما يقول عن إحدى وصاياه: لقد "سمعتها من كلام الله تعالى بلا واسطة في البقعة المباركة التي كلم الله فيها موسى عليه السلام من بلة على قدر الكف"[٣٤٤]! لا، لا نصدقه حتماً بل ولا يستطيع الدباغ أن يخضع هذا الزعم إلى ميزانه المقترح، ولا نرى إن أردنا تصديقه إلا التسليم بأنه كموسى أو أعلى منه مقاماً أو التسليم بأن الكلام الإلهي مشروطاً بالمكان، وعندها فكما كلم الله موسى من خلف حجاب العليق في البقعة المباركة كلم هناك ابن عربي من شيح البلان دون حجاب أو واسطة لأنه حتى البلان برأيه واحداً من تجلياته أو مظاهره أو أسمائه سبحانه، وإن صدقناه، فبالإلزام يكون اعتقادنا بتوحيد لا موجود إلا الله كبديل عن توحيد لا إله إلا الله، كما أن التسليم بالتشابه بينه وبين موسى من جهة أخرى سيؤدي بنا إلى القول بأن النبوة كسباً لا اصطفاءً وعندها لا نبوة ولا إيمان مع وجود هذا العيان.

---

[٣٤٤] - ص٤٨٥ ج٤ بـ٥٦٠ الفتوحات المكية

ـ التمييز بين الخواطر:

يقول القشيري من معيارية الشرع: أنه إذا كان الخاطر "من قبل الشيطان فأكثره ما يدعو إلى المعاصي، وإذا كان من قبل النفس فأكثره ما يدعو إلى اتباع شهوة أو استشعار كبر. فأما الخاطر الذي يكون من الحق سبحانه فلا يحصل خلاف من العبد له"[٣٤٥]، فأكثر خواطر الشيطان تدعو إلى المعاصي وبعضها يدعو إلى الطاعة والخير، أما خواطر النفس فأكثرها لا كلها تدعو إلى الشهوات والتكبر والغطرسة، أما الخاطر الإلهي فلا يدعو إلى خلاف مع المعلوم عن النبوة.

أما الغزالي الذي شهد بغموض التمييز بين الخواطر والذي اعتبر هذا الغموض سبباً في هلاك الكثيرين من المشايخ يقول كما روى القشيري: "اعلم أن الخاطر الذي من قبل الله تعالى ابتداء قد يكون خيراً إكراماً وإلزاماً للحجة، وقد يكون شراً امتحاناً. والخاطر الذي يكون من قبل الشيطان لا يكون إلا بشر إغواء وربما يكون بالخير مكراً منه واستدراجاً والخاطر الذي يكون من قبل هوى النفس لا يكون إلا بالشر وقد يكون بالخير لا لذاته"[٣٤٦]. فالخاطر الإلهي إذن قد يكون لخير أو لشر، والخاطر الشيطاني والنفسي قد يكون لشر وخير من أجل الشر ومع

[٣٤٥] ـ ص٤٣ الرسالة القشيرية

[٣٤٦] ـ ص٩٠ ج٤ روضة الطالبين

التمييز بين الامتحان والاستدراج يكمن الغموض المهلك حيث لا تمييز بينهما بالفعل!

ومن أجل التمييز الموضوعي بين الخير والشر يقول الغزالي بثلاثة موازين: الأول: أن تعرض الخاطر "على الشرع فإن وافق جنسه فهو خير- فإن لم يبين لك بهذا الميزان فاعرضه على الاقتداء بالصالحين- وإن لم يبين لك بهذا الميزان فاعرضه على النفس والهوى فإن كان مما تميل إليه النفس ميل طبع لا ميل رجاء إلى الله تعالى فهو شر"[٣٤٧]. فالموافقة مع الشرع إذن هي موافقة مع جنسه لا معه، ومن ثم فأين الموضوعية إن كان لكل شيخ من أهل التصوف تجربته التي تخصه دون سواه، وهل شؤونهم إلا ذوقاً أو عن الذوق، ومن ثم كيف لنا تحكيم النفس والأهواء وهي نسبية بالمقارنة مع ميول الآخرين وأهوائهم أو مع أحوالنا نفسها؟

وأما الثاني فيقول الغزالي: "فللتمييز بين خاطر الشيطان وخاطر النفس ثلاثة أوجه، أحدها: إن وجدته ثابتاً راتباً مصمماً على حالة واحدة فهو من الله تعالى أو من هوى النفس، وإن وجدته متردداً مضطرباً فهو من الشيطان. وثانيهما: إن وجدته عقب ذنب أحدثته فهو من الله تعالى عقوبة لك وإن لم يكن عقب ذنب كان منك فهو من الشيطان- وثالثهما: إن

[٣٤٧] - ص٩١ نفسه

وجدته لا يضعف ولا يقل من ذكر الله تعالى ولا يزول فهو من هوى النفس وإن وجدته يضعف من ذكر الله فهو من الشيطان"[٣٤٨].

الثالث: إنه لما لم يجد الغزالي الاطمئنان إلى هذه الموازين قرر قتال الخواطر الشيطانية والنفسية بالخلوات وهجر الزوج والولد قائلاً: "ولا ينجي من كثرة الوسواس إلا سد أبواب الخواطر "الشيطانية والنفسية" وأبوابها الخمس- والخلوة في بيت مظلم تسد باب الحواس. والتجرد عن الأهل والمال يقلل مداخل الوسواس من الباطن ويبقى مع ذلك مداخل باطنة في التخيلات الجارية في القلب، وذلك لا يدفع إلا بشغل القلب بذكر الله تعالى-. إذ لا يتخلص أحد من الشيطان ما دام حياً"[٣٤٩].

ولكن ماذا لو قلنا أن التخلي عن الأهل والولد وتبديد الأموال واغتيال الإدراك الحسي والهرب إلى الخلوات المظلمة ليس برأي الشرع إلا من جملة الأفكار الشيطانية؟ وهل سيكفيه عندها الاقتداء بالصالحين من أهل التصوف ليكون على منجاة من انتساب خواطره إلى الشيطان!

أما من ناحية أن الخاطر الإلهي ثابت وراتب فهو من هذه الناحية والخاطر النفسي سواء، وعندها لا فصل بينهما ولا تمييز. أما أن الشيطان عاجزاً عن بث خواطره بثبات وعقب الذنب فهذا مالا برهان للغزالي

---

[٣٤٨] - ص٩١ نفسه

[٣٤٩] - ص٣٠ ج٣ إحياء علوم الدين

عليه، بل واعلم أيضاً أن الذكر لا معنى له ولا فعل له إلا لمن كان مستقيماً مع الشرع والعقيدة التي قررها القرآن والسنة النبوية، ولا أظن على سبيل الذكر أن أذكاراً من رجل فضل الغناء على قراءة القرآن لتحصيله الوجد كالغزالي قادرة على مصارعة الشيطان وسد مجاريه، وإذا ما كان الشرع من جهة أخرى هو الميزان في تمييز الخواطر فما حاجتنا حينئذ لجعل الخواطر والكشف والمشاهدة وإلى ما هنالك من المصادر المعرفية طالما لا يجب أن تأتينا إلا بما يقوله الشرع، إلا أن المتصوفة خرجوا عن هذا الإلزام بفكرة الظاهر والباطن التي لها إخضاع الشرع أو ظاهره لما يلائم ما عرفوه في الباطن، وبهذا فقط يكون الإدراك الصوفي ذا معنى معرفي ولكن على حساب الشرع بالطبع.

أما ابن عربي فيقول: إن الخواطر الشيطانية تعرف بعلامة وما أكثر العلامات التي لديه! "فالولي المعتنى به على علامة من الله فيما يلقي إليه الشيطان- فاسأل الله أن يعطيك علامة تعرفه بها"[٣٥٠]. إلا أنه لم يكلمنا هذه المرة بشيء عن تلك العلامة! وهكذا سيبقى الشيطان مجهولاً ولا حكم للآخرين على الصوفي فيما هو آخذ عنه، والشيخ عبد القادر الجيلاني تسلح هو الآخر بفكرة العلامة ليقذف بالمعايير إلى الأسرار قائلاً: "وخاطر المَلَكْ يقال لك هذا خاطر حق، وهذا باطل، تعلم كل واحد

[٣٥٠] - ص٢٨٣ ج١ بـ٥٥ الفتوحات المكية

بعلامة تعرفها إذا وصلت إلى هذا المقام"[٣٥١]، وطالما لا وصول لك إلى مقام تحصيل هذه العلامة فلا حق لك بالحكم على خواطر الصوفي، وكلها حينئذ على صواب لا شك فيه، واعلم أيضاً أنه "إذا صح قلبك وقف عند الخاطر وقال له: أي خاطر أنت وممَ أنت؟ فيقول له: أنا خاطر كذا وكذا أنا خاطر حق من الحق أنا ناصح محب الحق عز وجل يحبك فأنا أحبك أنا السفير أنا حظك من حال النبوة"[٣٥٢].

ولكن ما الذي يعيق الشيطان عن هذه الأقوال المعسولة ليسمعها القلب الذي أصبح متهيئاً لاستقبال كل الواردات وهو الذي أتى لكل قوم بما هم عليه؟!

والسهروردي كما رأينا من قبل حين أراد التمييز بين الأنوار المعرفية جاءت معاييره وكأنما يصف أعراضاً مرضية خطيرة وهو نفسه المعيار الذي عبر عنه الغزالي بفكرة سد الخواطر الشيطانية بالخلوات والعتمة لاغتيال كل ما له علاقة بالحس والمحسوس أو بسلامة الإدراك. فعن أنواع الأنوار التي ترد على الكمل من الصوفية يقول السهروردي: "وإخوان التجريد "أو أصحاب الخلوات" يشرق عليهم أنوار ولها أصناف: يرد عليهم نور بارق- أشبه بالبرق إلا أنه هائل، وربما يسمع معه صوت كصوت رعد أو دوي في الدماغ، نور وارد لذيذ

[٣٥١] - ص٣٠ الفتح الرباني
[٣٥٢] - ص٢٦٥ نفسه

يشبه وروده ورود ماء حار على الرأس، نور ثابت-. يصحبه خدر في الدماغ-. نور محرق يحصل من سماع طبول وأبواق وأمور هائلة-. نور براق لذيذ جداً يتخيل كأنه متعلق بشعر الرأس زماناً طويلاً-. نور سانح-. يتراءى كأنها قبضت شعر رأسه ويجره شديداً ويؤلمه ألماً لذيذاً. نور مع قبضة يتراءى كأنها متمكنة في الدماغ-. نور مع قبضة-. فيظهر كأنه تدرع بالبدن شيء-. نور مبدؤه في صولة، وعند مبدئه يتخيل الإنسان كل شيء يتهدم-. نور يتخيل معه ثقل لا يطاق. نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله"[٣٥٣]!

ولكن إن كانت هذه الأعراض هي العلامات المعتمدة في تمييز الأنوار وأنواع الخواطر فإنها لا تعدو بالفعل أن تكون تمييزاً للأمراض المرافقة لخلل الجملة العصبية الناتج عن الرياضات التي استنها القوم لأنفسهم. ولكن هيهات لأحد الشعور بآلام الآخرين وأمراضهم، وهيهات لهذه الأمراض أن تسد مجاري الشيطان كما أراد الغزالي إن لم تكن على العكس قطعاً!

[٣٥٣] - ص٣٣٧ – ٣٣٨ أصول الفلسفة الإشراقية

ـ الخاتمة:

الصوفي باستخدام منهجه المعرفي يتعرض لضغوط عظيمة من العقل الذي يطالبه بالصدق وعدم التناقض، من النبوة والفقهاء الذين يطالبونه بالاستقامة مع كتاب الله وسنة الرسول المعصوم ﷺ، من أقرانه الذين يخشى من مزاعمهم المعرفية المغرية لأتباعه بالفرار عنه، ومن أجل الحفاظ على مريديه وموارد رزقه فلا تراه إلا وقد راح يزاحم كل الأولياء بثماره المعرفية ليتفوق على مزاعمهم ويعارضهم بما يختلقه من دقائق وآراء وأسرار لها البرهان على عمق بصيرته دون غيره من الأولياء، وعندها تكون الفرصة لمحاسبته بمعايير الفقه والعقل لتزداد آلامه أكثر فأكثر.

المنهج المعرفي الصوفي منهج ذاتي شخصي، وكما لا مشاركة لاثنين في حلم واحد كذلك لا لقاء بين وليين، لا على استخدام المنهج ومبادئه، ولا على نتائجه، فالتضارب والخلاف والتناقض مستمر ودائم فيما بينهم، وكل ولي منهم نبي ذاته وأتباعه، ومن اعترافهم بهذا الواقع جعلوا المرقعة شعاراً معبراً عن اختلاف مشاربهم ووجوههم للفصل فيما بينهم.

ثمار المنهج المعرفي في التصوف تافهة، فلا نفع منها لا للمجتمع ولا حتى للصوفي نفسه، فهو مثلاً يملك الذهب أو الإكسير الذي يحول به

المعادن الخسيسة أو المريضة إلى ذهب، ولكنه يتسول ويطالب الناس بالإحسان إليه والتصدق عليه، ولا نفع منه للتقدم العلمي، فهو يمشي على النار ويطير في الهواء، هذا صحيح كما نراه ولا فرق في هذا بينه وبين الهندوسي والوثني واليهودي، ولكن هل نقل المسافرين ذات يوم بين دولة وأخرى بوسيلته تلك أسوة على الأقل بالعقل أو العلم الذي اخترع الطائرة التي يستخدمها كل البشر في تنقلاتهم على اختلاف عقائدهم ومللهم ومشاربهم، ولكن مع الأسف قد نهانا الصوفي عن استخدام العقل والتفكير في العلم، وأمرنا بالزهد في كل ما سوى الله، والاكتفاء بعالم التخييل المدهش، كل ذلك بحجة القربى إلى الله عز وجل، حتى صار تخلفنا العلمي صرخة في وجوهنا من البعض منا: أن لا تقدم لنا إلا بالبعد عن الله والتخلي عن الدين!

الحقيقة أن الصوفي لم ينطلق إلى ما وراء العالم إلا مضاهأة للنبوة، لتكون له النبوة على مريديه مصدر رزقه ورزق ذريته من بعده، وفي سبيل الرزق والسلطان أو الجاه ضحى بالعقل بالإيمان إلى حد ازدراء النبوة واتهام النبي بالتدليس وجبريل بالكذب والإيمان بالجهل، حتى جعل من نفسه ومخاريقه معيار امتحانها والقيِّم عليها، ومن طموحه بعودة الغنوص تجرأ لاستبدال توحيد لا إله إلا الله ذو المعاني الاجتماعية

والخلقية بتوحيد لا موجود ولا فاعل ولا معبود إلا الله! فواأسفاه على الذين عطلوا عقولهم من أجل الرضا بخديعته لهم!

- المراجع:

١. **القرآن الكريم.**

٢. **الغنية:** عبد القادر الجيلاني، دار الألباب.

٣. **الصلة بين التصوف والتشيع:** د. كامل مصطفى الشيبي ط٢.

٤. **التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة:** د. ابراهيم هلال ١٩٧٥.

٥. **الفتوحات المكية:** محيي الدين ابن عربي، مكتبة الثقافة.

٦. **الفتح الإلهي:** السهروردي، هامش إحياء علوم الدين.

٧. **التعرف لمذهب أهل التصوف:** محمد الكلاباذي، المكتبة العلمية ١٩٨٠.

٨. **العقلية الصوفية ونفسانية التصوف:** د. علي زيعور ط١ ١٩٧٩.

٩. **الطبقات الكبرى:** عبد الوهاب الشعراني، دار الفكر.

١٠. **الأنوار القدسية:** عبد الوهاب الشعراني، هامش الطبقات الكبرى.

١١. **الرسالة اللدنية:** أبو حامد الغزالي ج١ القصور العوالي مكتبة الجندي.

١٢. **الإنسان عند الغزالي:** د. عيسى عثمان، تعريب خيري حماد.

١٣. **التصوف في الإسلام:** عمر فروخ، دار الكتاب العربي ١٩٨١.

١٤. **التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس:** عبد القادر عطا ط١ ١٩٨٧.

١٥. **الروحية عند محيي الدين ابن عربي:** د. علي راضي.

١٦. **الزهد:** أحمد بن حنبل، ط١ ١٩٨٣.

١٧. **الفصل في الملل والأهواء والنحل:** علي بن حزم، دار المعرفة ١٩٨٣.

١٨. **البدعة:** د. عزت علي عيطة، ط٢ ١٩٨٠.

١٩. **المظنون به على غير أهله:** أبو حامد الغزالي، هامش الإنسان الكامل للجيلاني، ضبط رياض العبد الله ١٩٨٦.

٢٠. **النور من كلمات أبي طيفور:** أبو يزيد البسطامي.

٢١. **الاتجاه العقلي في التفسير:** د. نصر أبو زيد، ط١ ١٩٨٢.

٢٢. **التصوف بين الحق والخلق:** محمد فهر شقفة، ط٢ ١٩٧٠.

٢٣. **التصوف الثورة الروحية في الإسلام:** د. أبو العلا عفيفي، دار الشعب بيروت.

٢٤. **الحياة بعد هذه الحياة:** ريمون مودي، ترجمة مأمون الصباغ، تعريب عبد الغفور شركس ١٩٨٤.

٢٥. **الصوفية في نظر الإسلام:** سميح عاطف الزين، ط٢، ط٣.

٢٦. **المعقول واللامعقول:** د. زكي نجيب محمود ١٩٧٥.

٢٧. **اليواقيت والجواهر:** عبد الوهاب الشعراني، مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٥٩.

٢٨. **الفتح الرباني:** عبد القادر الجيلاني، تحقيق محمد البواب، دار الألباب.

٢٩. **الصوفية في شعر ابن الفارض:** تحقيق حامد عبود، ط١ ١٩٨٨.

٣٠. **الكبريت الأحمر:** الشعراني، هامش اليواقيت والجواهر.

٣١. **الإبريز:** أحمد المبارك، تحقيق محمد الشماع ج١ ط١ ١٩٨٤، ج٢ ط١ ١٩٨٦.

٣٢. **الرسالة القشيرية:** عبد الكريم القشيري ١٩٥٧.

٣٣. **الفتوحات المكية:** محيي الدين ابن عربي، مكتبة الثقافة.

٣٤. **المقصد الأسنى:** أبو حامد الغزالي مطبعة حجازي.

٣٥. **كتاب الإملاء في إشكالات الإحياء:** هامش إحياء علوم الدين.

٣٦. **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة:** أحمد الحراني، ط١ ١٣٧٣ هـ.

٣٧. **مقدمة في التصوف:** صهيب سعران، ط١ ١٩٨٩.

٣٨. **مدارج السالكين:** ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي ط٢ ١٩٧٢.

٣٩. **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية:** محمد عبد الرحمن مرحبا، ط١ ١٩٧٠.

٤٠. **من التراث الصوفي:** د. محمد جعفر، ط١ ١٩٧٤.

٤١. **معارج القدس في معرفة النفس:** أبو حامد الغزالي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، ط٢ ١٩٨١.

٤٢. **ميزان العمل:** أبو حامد الغزالي، مطبعة حجازي ١٩٦٣.

٤٣. **ملحق كتاب الإحياء:** هامش إحياء علوم الدين.

٤٤. **إحياء علوم الدين:** أبو حامد الغزالي.

٤٥. **أصول الفلسفة الإشراقية:** د. محمد أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، ط٢.

٤٦. **إيقاظ الهمم:** أحمد بن عجيبة، ط١ ١٩٨٦.

٤٧. **نظرية المعرفة الإشراقية:** د. ابراهيم هلال ١٩٧٧.

٤٨. **بد العارف:** عبد الحق ابن سبعين، تحقيق د. جورج كتورة، ط١.

٤٩. **في التصوف الإسلامي وتاريخه:** رينولد نيكولسن، ترجمة د. أبو العلا عفيفي.

٥٠. **في الإلهام والاختبار الصوفي:** د. رؤوف عبيد، ١٩٨٦.

٥١. **فصوص الحكم:** محيي الدين ابن عربي، تحقيق أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي.

٥٢. **تاريخ التصوف الإسلامي:** د. عبد الرحمن بدوي، ط١ ١٩٧٥.

٥٣. **تلبيس إبليس:** عبد الرحمن ابن الجوزي، ط٢ ١٣٦٨ هـ.

٥٤. **رسالة الوصية الكبرى:** أحمد الحراني في مجموعة الرسائل الكبرى.

٥٥. **رسالة الفرقان:** أحمد الحراني في مجموعة الرسائل الكبرى.

٥٦. **روضة الطالبين:** أبو حامد الغزالي، ج٤ القصور العوالي مكتبة الجندي.

٥٧. **شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية:** د. عبد الرحمن بدوي ط٤.

٥٨. **شروح رسالة الشيخ أرسلان:** تحقيق عزت حصرية، مطبعة دار العلم دمشق، ١٩٦٩.

٥٩. **دراسات في التصوف الإسلامي:** د. محمد جلال شرف، دار النشر العربية، ١٩٨٤.

٦٠. **سير الأولياء:** صفي الدين الحسني، تحقيق مأمون ياسين وعفت حمزة.

٦١. **لطائف المنن:** تاج الدين السكندري، مكتبة القاهرة ١٩٧٩.

٦٢. **طبقات الصوفية:** عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريبه، ط٣ ١٩٨٦.

- الفهرس: